

WIPHALA: COMUNICACIÓN FLUYENDO CON EL VIENTO

WIPHALA: COMMUNICATION FLOWING WITH THE WIND

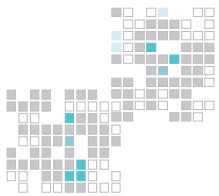
WIPHALA: COMUNICAÇÃO FLUINDO COM O VENTO

Adalid Contreras Baspineiro

■ Sociólogo y comunicólogo boliviano. Director de la Fundación Latinoamericana Comunicare. Ex Secretario General de la Comunidad Andina – CAN. Académico de la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB) y del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Profesor invitado en posgrados de diversas universidades latinoamericanas y europeas en las cátedras de Estrategias de Comunicación, Comunicación Política, Comunicación para el Desarrollo e Integración Latinoamericana. Es autor de más de 30 libros y un centenar de ensayos académicos indexados en revistas especializadas de diversos países.

■ *Sociólogo y comunicólogo boliviano. Director de la Fundación Latinoamericana Comunicare. Ex Secretario General de la Comunidad Andina – CAN. Académico de la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB) y del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Profesor invitado en posgrados de diversas universidades latinoamericanas y europeas en las cátedras de Estrategias de Comunicación, Comunicación Política, Comunicación para el Desarrollo e Integración Latinoamericana. Es autor de más de 30 libros y un centenar de ensayos académicos indexados en revistas especializadas de diversos países.*

■ E-mail: adalid.contreras1@gmail.com



RESUMEN

La Wiphala, o tejido/bandera que flamea con el viento, se ha legitimado como símbolo identitario de los pueblos indígenas altoandinos expandido a otros pueblos y territorios, representando la pluralidad como unidad armónica de las diversidades. Socialmente expresa el encuentro en armonía de las sociedades y con la naturaleza. Políticamente representa los movimientos indígenas y populares de descolonización e inclusión. Y en su devenir histórico camina trashumante, renovándose permanentemente en los recorridos de la palabra que construye el Vivir Bien/Buen Vivir o la vida buena en plenitud.

PALABRAS CLAVE: WIPHALA. DESCOLONIZACIÓN. SOCIOLOGÍA DE LA IMAGEN. COMUNICOLOGÍAS DEL SUR.

ABSTRACT

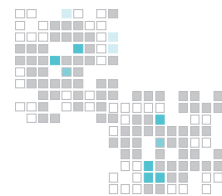
The Wiphala, or fabric/flag that flutters in the wind, has been legitimised as an identity symbol of the high Andean indigenous peoples and has spread to other peoples and territories, representing plurality as a harmonious unity of diversities. Socially, it expresses the harmonious encounter between societies and with nature. Politically, it represents the indigenous and popular movements for decolonisation and inclusion. And in its historical development, it is transhumant, constantly renewing itself in the paths of the word that builds Vivir Bien/Buen Vivir or the good life in plenitude.

KEY WORDS: WIPHALA. DECOLONISATION. SOCIOLOGY OF THE IMAGE. SOUTHERN COMMUNICATIONS.

RESUMO

A Wiphala, ou tecelagem/bandeira que voa com o vento, foi legitimado como um símbolo de identidade dos altos povos indígenas andinos expandidos para outros povos e territórios, representando a pluralidade como uma unidade harmoniosa de diversidades. Socialmente, expressa o encontro em harmonia das sociedades e com a natureza. Políticamente, representa os movimentos indígenas e populares de descolonização e inclusão. E em sua evolução histórica caminha transumante, renovando-se permanentemente nos caminhos da palavra que constrói o Viver Bem ou a Boa Vida em plenitude.

PALAVRAS-CHAVE: WIPHALA. DESCOLONIZAÇÃO. SOCIOLOGIA DA IMAGEM. COMUNICAÇÕES DO SUL.



Descolonizar la mirada

Para analizar el sentido comunicacional de la *Wiphala* nos basamos en la sociología de la imagen, propuesta por Silvia Rivera Cusicanqui como una alternativa para la descolonización de la mirada, y para “liberar la visualización de las ataduras del lenguaje y reactualizar la memoria de la experiencia como un todo indisoluble, en el que se funden los sentidos corporales y mentales” (2015, p. 23). Si la sociología de la imagen es la memoria del hacer que centra su atención en el sentido existencial de la vida y no tan solo en el significado de las cosas, la *Wiphala* es una producción sociohistórica de los pueblos indígenas del *Abya Yala*,¹ apropiada por los movimientos populares, fluyendo en prácticas de resistencia, de integración, de emancipación y de armonización de la vida en sociedad y con la naturaleza.

La metodología de la sociología de la imagen, que recuperamos en este ensayo, traspone la trama, textura o disposición interna, en suma, la organización de las narrativas, para avanzar a la secuencia o al plano interpretativo de la alegoría y de la metáfora. Recuperando el pensamiento de Benjamin (en Rivera, 2013) que define la alegoría como un espíritu, tendencia o actitud vital que centra su impulso en captar/narrar la experiencia de un sentido situado, Rivera asume que es “un *taypi*² en el que se dan encuentro el pensamiento y la acción, la teoría y la experiencia vivida” (2015, p. 24), narrándolos en clave metafórica, siguiendo una secuencia que conecta los fragmentos en una historia vivida/significada.

También nos basamos en el trabajo de Inka

Wáskar Chukiwanka,³ quien para interpretar los sentidos de la *Wiphala* acude a la *Pachakama*,⁴ con sus cuatro principios: espacio, tiempo, cuerpo y conducta, que en su conjunto buscan el equilibrio cósmico ante el intermitente *macha* (desequilibrio, caos) (2004). Y recupera el *unanchat*⁵ *yatiña* o estudio y conocimiento teórico y práctico de los símbolos, concebidos como representaciones externas de una conciencia particular y de un sistema general, que transmite una concepción ideológica.

A la luz de los elementos expuestos, y en concordancia con una visión que Silvia Rivera sugiere como *qhipnayra uñtasis sarnaqapxañani* (mirando atrás y adelante, al futuro – pasado, podemos caminar al presente – futuro), analizaremos los siguientes aspectos: el sentido sociocultural de la *Wiphala* con su estructura ajedrezada de colores, figuras y formas; su significación histórica como memoria de los pueblos indígenas; su construcción política en encuentros de pensamientos y acciones de discriminación/descolonización; y su constitución como una expresión emblemática de las comunicologías del sur.

Kürmi⁶: Orígenes y significaciones socioculturales de la Wiphala

La etimología del término aymara *Wiphala* se encuentra en la conjunción de tres sufijos: *Wi*, que quiere decir extender y fluir; *Pha*, sustancia y objeto divisible; y *La*, flexible, delgado, plano, haciendo la frase “tejido que se extiende o que flamea con el viento”. También se la define por la articulación de dos palabras: *wiphai*, que es una exclamación de triunfo o expresión de vitoreo y

1 Los pueblos originarios del continente han acudido al concepto del *Abya Yala*, en lengua *Kuná* “tierra noble que acoge a todos”, para identificar el continente latinoamericano-caribeño.

2 *Taypi*, palabra aymara que significa término medio entre dos extremos.

3 Nombre adoptado por el historiador aymara Germán Choquehuanca, quien se encargó de recrear la *Wiphala* en su forma actual.

4 Equilibrio/orden en el espacio/tiempo.

5 *Unancha* es figura, imagen, símbolo, cualquier señal, estandarte, insignia, escudo de armas.

6 Arcoiris



lapx-lapx, que significa producido por el efecto del viento, lo que origina la palabra *laphaqi* y *laphapiña* que se refiere al ondear/flamear de un objeto por acción del viento. De ambos surge el término *wiphailapx* que significa “el triunfo que ondula al viento”. Con esta base, *Wiphala* se entiende como “fluir en el viento”.

Este significado definido por su etimología, guarda relación con su materialización en un signo referente o, prestándonos palabras de Charles S. Peirce, en un “objeto relacionado con el signo” (1978), cuya descripción y explicación va a permitir un proceso de significaciones. Para la significación de la *Wiphala* este signo es el arco iris (*kürmi*), arco multicolor que se descompone en ondas o colores distribuidos en orden de superior a inferior: rojo, naranja, amarillo, verde, azul, índigo y violeta.

Los relatos cuentan que cuando Manco Kápac⁷ salió de la Isla del Sol, en el lago sagrado Titicaca, para dirigirse al Cusco y erigir el imperio incaico, desde un cerro pudo contemplar el entrecruzamiento vertical/horizontal y oblicuo/diagonal de dos arcoíris, hembra y macho. Su unión, de 7 colores cada uno, diseñó una



figura cuadriculada semejante a un tablero de ajedrez de 49 casillas con los colores de cada uno de los arcoíris,⁸

que sin perderlos le entregan su cualidad a una nueva forma, donde gana otra energía sin dejar la suya propia, a la semejanza de los tejidos que ganan nueva identidad desde la combinación de múltiples colores que no se pierden sino que dan vida a una nueva identidad construida por obra de los encuentros y entrecruzamientos de la

multiplicidad de colores o identidades.

Esta constitución tiene el mismo sentido de la epistemología *ch'ixi*,⁹ que Silvia Rivera Cusicanqui propone como un tercer espacio, entretejiendo a dos mundos opuestos en una trama dinámica y contenciosa, en la que ambos se interpenetran sin fusionarse ni hibridarse. “Este *taypi* o zona de contacto es el espacio *ch'ixi* de una estructura de opuestos complementarios” (2015, p. 302).

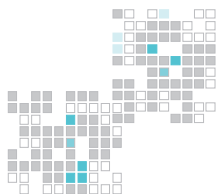
Así, la *Wiphala* es resultado de los colores que se originan en el rayo solar al descomponerse del arcoíris blanco (*kutukutu*) en los siete colores del arcoíris (*kürmi*) o arco del cielo, hembra y macho, que constituyen un tejido de 49 cuadraditos coloridos, simétricamente distribuidos. Los siete colores son: el morado producto del rojo y azul; el azul, producto del violeta y del celeste; el celeste, producto del azul y verde; el verde, del celeste y amarillo; el amarillo, del verde y el anaranjado; el anaranjado, del amarillo y el rojo; y el rojo, del anaranjado y del violeta (Chukiwanka, 2004, p. 148)

Como se sabe, el signo y significados de una figura ganan sentido en las significaciones que le atribuyen quienes los interpretan a partir de sus realidades, creencias, aspiraciones, conocimientos e identidades, considerando distintos elementos contextuales. Desde la mirada de los pueblos indígenas, que articula pasado, presente y futuro en un solo tiempo, los colores que constituyen la *Wiphala* tienen estos significados, que comunicacionalmente reflejan elementos de identidad de conjunto y de sus parcialidades, haciendo una representación

9 Gris jaspeado formado a partir de infinidad de puntos blancos y negros que se unifican para la percepción, pero permanecen puros, separados. Es un modo de pensar, de hablar y de percibir que se sustenta en lo múltiple y contradictorio, no como un estado transitorio que hay que superar (como en la dialéctica), sino como una fuerza explosiva y contenciosa, que potencia nuestra capacidad de pensamiento y acción (Rivera, 2015, pp. 310-311)

7 Manco Kápac (Fundador real), o Ayar Manco, según algunos cronistas fue el primer gobernador y fundador de la cultura Inka, junto con su esposa Mama Ocllo, en la Isla del Sol, ubicada en el lago sagrado Titicaca.

8 El dibujo ha sido tomado de Inka Wáskar Chukiwanka, 2004, p. 189



explícita del valor de la unidad en la diversidad:

El *violeta* o *morado* significa organización y administración de la casa, el trabajo, la alimentación, la vestimenta y todo lo concerniente al bienestar de la *Marka* o pueblo y el *Suyu* o región. Simboliza la política y la ideología expresando el poder comunitario y armónico, es el Estado como instancia de administración. También se refiere al conocimiento de lo profundo (*ch'amaka*), el fondo (*ch'ina*) y la base en que se apoyan (*ch'ijma*) la sociedad y la naturaleza.

El color *azul* es el espacio cósmico, el infinito (*araxa pacha*), es la expresión de los sistemas estelares y los fenómenos naturales. Representa a las estrellas en lo más alto del aire y por fuera de la tierra. Es el color del firmamento y supone conocimiento del cosmos para trabajar la tierra, con la sabiduría del *Larama* o el que orienta, porque sabe ver la posición de las estrellas y las constelaciones y prevé cuándo se debe sembrar.

El *celeste* significa clima, calor, nubes, lluvias, granizo, nieve, helada, humedad y aire porque están en un lado y encima de la tierra. Está ubicado en el espacio cielo, donde están las nubes y vuelan las aves, y se establece también como agua en la tierra con el mar, río, laguna, lago, manantial.

El *verde* representa la economía y la producción, contiene las riquezas naturales de la superficie y el subsuelo, la flora y fauna que son un don. Son las rocas, plantas, animales y humanos que se encuentran esparcidos en la superficie de la tierra. Es la madre naturaleza, la *Pachamama*, dadora de la vida para vivir con respeto. Es también el intercambio de productos y conocimientos.

El color *amarillo* es la energía y fuerza, expresión de los principios morales, es la doctrina del *Pachakama*¹⁰ y *Pachamama*, la dualidad varón - mujer (*chacha* - *warmi*), las leyes y

normas, la práctica colectivista de hermandad y solidaridad humana. Envuelve el contenido espiritual y material de la realidad, como una mazorca envuelve a su fruto, el maíz. Se relaciona con los ritos, ceremonias, enseña a hablar con los cerros, con los ríos, con el aire, con los lagos, con los nevados, con los antepasados y con lo sobrenatural. Es la relación con lo profundo de la *Pachamama* (Madre Tierra) y el *Intitata* (Padre Sol).

El *anaranjado* representa la sociedad, es la expresión de la cultura, la preservación y procreación de la especie humana; es la salud y la medicina, la formación y la educación, la práctica cultural de la juventud dinámica, el crecer de los niños y el andar de los adultos. Es la conservación de la salud, la juventud y la fecundidad.

El color *rojo* representa el planeta tierra (*aka pacha*). Está cerca al sol y representa la honra y estima, bases de la autoridad junto con el conocimiento. Contiene la dimensión intelectual que toma distancia de la práctica cotidiana, para que a partir de ella se construya una filosofía cósmica que permite explicar el mundo.

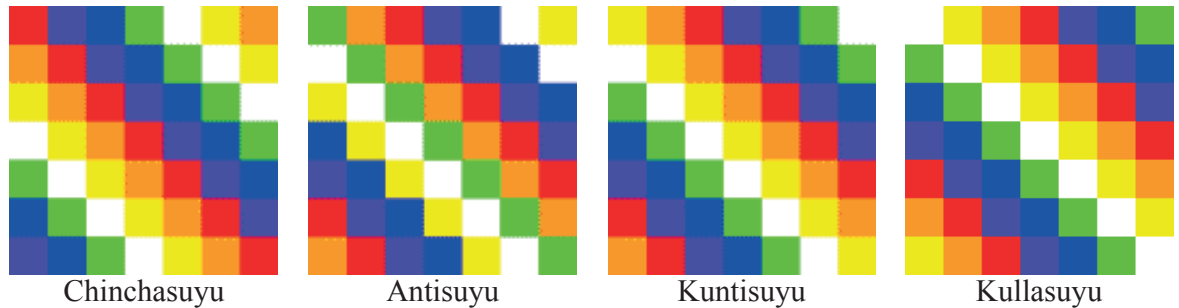
El color blanco y el negro influyen en los diferentes colores otorgándoles variantes y tonalidades, con estas propiedades opuestas-complementarias: valor (claridad / oscuridad), intensidad (brillantez / opacidad), sentido (feminidad / masculinidad - niñez / mayoría), y temperatura (negro-cálido / blanco-frío). Los colores se generan de la luz y la sombra, de la claridad y la oscuridad y del equilibrio del blanco y el negro.

Cada color del arcoíris es una franja denominada *Jana*, que se acomodan en una jerarquía igualitaria y confluyen en un núcleo denominado *Q'ó*, conformando un color madre generativo, el *Janq'ó* o blanco que, así como los agrupa, se descompone en los siete colores. Por eso se lo identifica con la desintegración-agrupación de los diferentes. El color *blanco* es la



10 Equilibrio

expresión de la transformación permanente y del desarrollo que genera la reciprocidad y armonía dentro de la estructura comunitaria. Forma parte de la *Wiphala*.



El *Tawantinsuyu* es el territorio que ocupa el Imperio de los Incas, constituido por cuatro (*tawa*) regiones (*suyus*): *Chinchaysuyu* que se extendía por el noroeste de Cusco desde Ayacucho e Ica y hasta el Río Ancasmayu; *Antisuyu* comenzaba al noreste de Cusco y se extendía hasta la Selva Alta del Amazonas; *Kuntisuyu* desde el sur-oeste del Cusco hasta la Región de la Costa desde Colombia al sur peruano; y *Kollasuyu* emplazado al sur-este del Cusco atravesando la región del lago Titicaca, el sur del Perú, costa norte de Chile, la sierra y valles de Bolivia y norte de la Argentina.

Además de los significados relacionados con el signo, que en su conjunto expresa la cosmovisión de la totalidad de sus diversos y opuestos armonizándose, la *Wiphala* tiene significaciones de carácter social, cultural, religioso y político. Desde esta perspectiva, el *kürmi* o arcoíris es la manifestación de la alegría de la vida y de la pluralidad. Del mismo modo, además de manifestación de alegría cuando ondea y baila al viento, con gozo y esperanza, conecta con la vida en la riqueza de su diversidad, desde donde teje la unidad, que late como un misterio palpitante. Por eso, cuando la *Wiphala* ondea, el mito del origen donde nada está separado y todo se reencuentra, vuelve a la vida, se recoge y se despliega, derramando el *ajayu* (espíritu, alma)

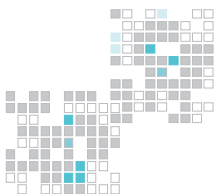
En su representación actual, la *Wiphala* es cuadrada y escalonada, con un orden de colores que varía en los cuatro *suyus* del *Tawantinsuyu*, según su diagonal central, como se aprecia en la siguiente ilustración:¹¹

que hace posible la vida de nuestros pueblos.

También representa el principio de la dualidad y de la complementariedad de los opuestos, en tanto “símbolo andino que expresa la pluralidad de naciones, lenguas, culturas y pensamientos” (Layme, 2014), en un proceso fluido y de unidad transformadora en la diversidad característica de los pueblos indígenas del *Abya Yala*. En su sentido político, la *Wiphala* representa y hermana en todos los extremos a los pueblos del *Abya Yala* y del mundo, estableciendo que allí donde están estará representado el amor y el respeto al universo, a la *Pachamama*, a los animales, a las plantas, a la tierra, a las comunidades y a la naturaleza.

Cerrando este acápite afirmamos que la significación de la *Wiphala* es pues un producto social, o representación subjetiva y colectiva de la realidad y, por lo tanto, puede estar sujeta a distintas interpretaciones. En este ensayo mostramos la significación dada por los pueblos indígenas, en consonancia con lo que postula la sociología de la imagen, cuando afirma que es una “estrategia de descolonización del conocimiento” (Rivera, 2015, p. 311).

11 Tomado de Wikipedia. <https://es.wikipedia.org/wiki/Wiphala>. Consulta realizada el 2 de abril de 2023.



En resumen, las significaciones de la *Wiphala* muestran que es bastante más que bandera y emblema, porque es la representación y reconstitución de la filosofía andina simbolizando la doctrina del *Pachakama* (principio, orden universal) y la *Pachamama* (madre, cosmos) que constituye el espacio, el tiempo, la energía y nuestro planeta. Pero además connota las relaciones entre la semejanza y la diferencia que existe entre los seres humanos y con las plantas y lo cósmico natural. “Semejanza/diferencia que va más allá de la unidad en la diversidad. Eso nos está diciendo nuestra *Wiphala*” (Spedding, 2008).

Amuyt'aña¹²: La Wiphala en su historia

La importancia histórica de la *Wiphala* radica en su origen indígena y su incorporación y apropiación en el campo popular, como símbolo identitario y referencia emancipatoria. Vamos a analizar esta trascendencia a partir de un proceso con trasfondo de relaciones de dominación/resistencia, de descalificación/identidad y de racismo/reafirmación, desatado por el debate sobre su origen y la búsqueda de su descalificación colonialista.

Tanto desde el campo político, como académico y mediático, en una mezcla de resistencia a la autodeterminación indígena se suscitan declaraciones tendientes a la descalificación del valor histórico que tiene la *Wiphala*, buscando negar su origen ancestral, aduciendo que es una construcción reciente, lo que la convertiría en un símbolo carente de legitimidad histórica. Por tanto, su representatividad identitaria –dicen– sería una aspiración impostada con símbolos prestados y forzados en sus simbologías.

Desde la otra mirada se demuestran los recorridos, cambios y variantes que tienen los emblemas, y la memoria, siguiendo la historia de pueblos que “están en permanente innovación y

reactualización del pasado como futuro a partir de acciones en el presente” (Rivera, 2015, p. 310). Esta cualidad de renovación/innovación, lejos de ser un problema es una virtud de procesos que ganan legitimidad con una memoria que nutre su pasado – futuro en presentes cambiantes, complejos, dinámicos, en el mismo sentido del *Pachakuti*¹³ en el que se hacen presente todos los tiempos redimiendo la vida.

Sobre el origen de la *Wiphala*, Inka Wáskar Chukiwanka, constructor de la versión actual, cuadrículada y de 49 casillas, en entrevista realizada por el Programa de Investigación Estratégica de Bolivia (PIEB) el año 2010, afirma que él la rediseñó el año 1979, pero que su origen está en la época del ayllu prehispánico, cuando primaban las relaciones igualitarias, dándose que su forma y su significado muestran esas relaciones sociales, económicas, políticas y culturales equilibradas.

El recorrido de la *Wiphala* en su historia, nos muestra que no siempre ha tenido la forma actual de bandera. En la era precolombina su diseño tiene formas variadas de una simbología del entrecruzamiento del arcoíris y su representación en un signo cuadrículado. Por esto se la debe asumir en sus orígenes como una *Illa* u objeto que conlleva en sí mismo una fuerza espiritual que materializa las realidades que representa. Se cree que el ejemplar más antiguo y preservado corresponde al tejido de una *chuspa* o bolsa para la coca durante la cultura *Tiwanaku*, que tuvo vigencia entre 1580 a.C. y 1187 d.C. (Franco, 2015).

Existen varias evidencias sobre su origen prehispánico, citamos algunas: *Wiphala* pintada en una roca en el lugar denominado Wantirani, en Qppakati, Provincia Manko Kapajk del Departamento de La Paz. Dos *Wiphalas* pintadas

13 Pacha: tiempo / espacio. Kuti: regreso / vuelta. Pachakuti es el regreso del tiempo con un sentido de renovación.

12 Imaginar



en *kiru* o vaso, que se encuentra en el Museo de Tiwanaku del Departamento de La Paz. Una *Wiphala* expresada en tejidos de Koroma, que datan de época precolonial, en la Provincia Quijarro del Departamento de Potosí. Un estandarte en una tumba preinca en la región de Chanqay, en la costa central del Perú. Un banderín, denominado *Walqanka*, anterior a los Inkas, en un gráfico de Waman Puma de Ayala, del año 1612. *Kerus* o vasos ceremoniales en la isla Pariti de Wiñaymarca, en el lago Titicaca, en La Paz, perteneciente a la *cultura tiahuanacota*. Y otros.

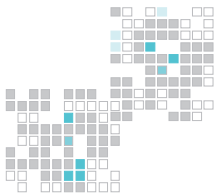
Durante la colonia la *Wiphala* es víctima de la extirpación de idolatrías que pretendía aniquilar las deidades y creencias de los pueblos ancestrales. Este proceso no culmina y da lugar al *Taki Onqoy* (danza de la enfermedad), movimiento indígena de resistencia y preservación de sus creencias. Algunos cronistas como Bernabé Cobo describen un estandarte real con la forma de una banderilla cuadrada y pequeña, de diez o doce palmos de ruedo, hecha de lienzo de algodón o de lana, puesta en el remate de una asta larga, tendida y tiesa, donde cada rey pintaba sus armas y divisas. El uso de la *Wiphala* como estandarte se evidencia con un cuadro del siglo XVIII, titulado *Gabriel Dei*, localizado en la Iglesia de Calamarca, Bolivia, que muestra al arcángel Gabriel como arcabucero, portando una bandera ajedrezada de forma muy similar a las figuras de los *kirus* precolombinos. Existe también una bandera cuadrada en el cuadro de 1716 *Entrada del Virrey Arzobispo Morcillo en Potosí*, conservado actualmente en el Museo de América en Madrid. Los cronistas no mencionan el término *Wiphala*, pero sí su sentido con otros nombres como "*Thaa haukasi*" que significa hacer menear al viento las banderas (Bertonio, 1612, p. 342).

En la era republicana, las variadas evidencias explicitan el nombre *Wiphala*. El año 1830, el naturalista francés Alcide d'Orbigny describe que

durante las fiestas de San Pedro en La Paz, dos pajes portaban estandartes llevando una bandera a cuadros blancos, amarillos, rojos, azules y verdes. Otro referente es la Guerra Federal, en el año 1899, cuando Pablo Zárate Vilca convoca a aymaras y quechuas, quienes portan *Wiphalas* ajedrezadas de 11 por 12 cuadritos unas y de diversos colores (Los Tiempos, 2019) El año 1901 un escritor anónimo en el periódico El Estado menciona el término *Wipfala* (Chukiwanka, 2004, p. 63), que posteriormente lo retoma el arqueólogo Arturo Posnansky, para identificar la bandera de los indios (1958, p. 75). El año 1930, el profesor aymara Eduardo Leandro Nina Quispe propone crear la República del *Qollasuyu*, con la *Wiphala* como emblema. Alberto de Villegas, el año 1931, hace explícito el término en este escrito: "Proclamado yo, por la fuerza de las circunstancias, gonfalonero del indianismo en La Paz, estoy agitando la *Wiphala*, vieja bandera de los Aymaras" (Stefanoni, 2012, p. 53).

En estos tiempos la *Wiphala* es reconocida como el emblema de los pueblos indígenas altoandinos, con apropiación en otros pueblos rurales y urbanas atravesando fronteras de países y de regiones unidas por un cordón popular. Está reconocida como símbolo patrio del Estado Plurinacional de Bolivia por la Constitución promulgada el 7 de febrero de 2009, así como en el Decreto Supremo 241 del 5 de agosto de 2009 que la reglamenta y reconoce como "símbolo sagrado que identifica el sistema comunitario basado en la equidad, la igualdad, la armonía, la solidaridad y la reciprocidad".

También ha sido adoptada por pueblos indígenas peruanos, así como por gobiernos regionales como Puno y Cusco, también en regiones del norte de Argentina y de Chile, en el sur de Ecuador, comunidades de Colombia y pueblos del Paraguay. Su presencia en la vida política del continente es inminente como



expresión de las luchas indígenas. La *Wiphala* ha trascendido en el tiempo y en el espacio, situándose en un presente-futuro que condensa el poder de todas las luchas acumuladas y en las proyecciones de nuevos horizontes.

Ciertamente, el debate sobre su origen es un emprendimiento inútil, entrampado en la polaridad de intereses, que por lo mismo debe encararse con una mirada crítica que haga ver que el pasado no es un proceso enclaustrado ni una referencia museística, sino un referente para seguir en camino. En consecuencia, no se trata de debatir sobre el origen y procedencia de la *Wiphala*, sino de establecer por qué este referente simbólico es capaz de trascender en el tiempo y expresar la trascendencia del nuevo tipo de cotidianidades culturales y de insurgencias indígena-populares y hacer posible su irradiación a nivel global, más allá del ámbito alto andino, abriendo la identidad indígena a otras incorporaciones sociales, rurales y urbanas.

Comunicacionalmente, en relaciones de tensión como la expuesta, las significaciones comportan “tres tipos de efecto: el emocional, es decir el sentimiento de comprender el signo; el energético, el esfuerzo provocado por el signo ya sea mental o físico; y el lógico, que puede consistir en un pensamiento que caracteriza el significado del signo” (Gutiérrez, 2019). La *Wiphala* es un símbolo apropiado en dos dimensiones: en las subjetividades, espiritualidad y conciencia, y en la representación social de la identidad y fortaleza de los movimientos indígenas y populares.

En conclusión, desde una perspectiva descolonizada de la historia, “la *Wiphala* no es una referencia al pasado sino la necesaria conexión mítico-simbólica que le permite al presente producir el paso de la historia a la política. Porque lo que despierta (...) es la historia negada y encubierta, la *otra historia* no asumida y, en consecuencia, no traducida en horizonte político” (Bautista, 2023).

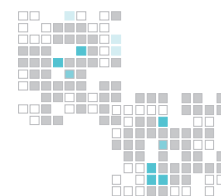
Taypi¹⁴: el sentido político del (des) encuentro en la Wiphala

El estudio de la imagen rebasa lo estrictamente visual e iconográfico que está centrado en el análisis estructuralista de colores, formas, composición, iconos o estructuras, para dar paso a elementos históricos, políticos, sociales y antropológicos, o a “la manera como una imagen forma parte de la representación social, media las relaciones sociales y comunicativas y construye visiones del mundo” (Gutiérrez, 2019). Ese es el ejercicio que realizaremos en este acápite, considerando las significaciones de la *Wiphala* como sentidos que se construyen en estrategias sociales y políticas de representación, de construcción de identidades, de alteridades y de oposición entre los pueblos y los poderes que los discriminan amparados en una mirada eurocéntrica del mundo.

El rol político de la *Wiphala* acompañando los movimientos sociales, se inscribe en un proceso en el que “la incursión de los movimientos indígenas como movimientos sociales, y la constitución de los movimientos indígenas como sujetos políticos, representan uno de los fenómenos sociales y políticos más novedosos y complejos en la historia reciente de América Latina” (Dávalos, 2005, p. 27). Esta incursión ocurre en una dinámica de búsqueda de reconocimiento y de ocupación de espacios por los movimientos indígenas versus las resistencias discriminatorias de una modernidad asentada en prácticas colonialistas que se oponen a lógicas de alteridad.

Compartimos con Dunaway que existen al menos tres razones que hacen ver a los grupos indígenas diferentes de cualquier otro movimiento: 1) la cultura indígena existe como una contracultura que critica de forma continua el proyecto capitalista y la historia oficial de los

¹⁴ Encuentro



estados, 2) los grupos indígenas suelen demandar autonomía, y 3) las poblaciones indígenas intentan preservar actividades económicas y objetivos que suelen entrar en conflicto con las agendas estatales (2003).

En este contexto analizamos tres acontecimientos contemporáneos que dan cuenta de los procesos de exclusión/inclusión, discriminación/autodeterminación: la quema de la *Wiphala* que casi desata una guerra civil en el marco de ruptura del orden constitucional el año 2019 en Bolivia; el agravio a la *Wiphala*, símbolo patrio, por parte de la gobernación de Santa Cruz, Bolivia, el año 2021; y la descalificación racista por parte de un parlamentario en el Congreso peruano en febrero 2023.

El 10 de noviembre de 2019, sectores de la Policía queman y sacan de sus uniformes la *Whipala*. Este hecho provocó una reacción de indignación popular, porque la *Wiphala* es símbolo, identidad y destino. Se activó la resistencia al régimen obligando a la convocatoria a elecciones. Los agresores no supieron medir el valor histórico de la *Wiphala*, que se expresa bien en la reacción del líder indígena Felipe Quispe, más conocido como el *Mallku*¹⁵: “La *Wiphala* es nuestro símbolo de los aymaras, quechuas y otras naciones indígenas y originarias. El temblor vendrá desde abajo. Carajo”.

También el Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI) en su informe sobre los hechos de violencia de 2019 en Bolivia, afirma que “Se produjeron serias agresiones a la *Wiphala*, que incluyeron su quema delante de la Asamblea Legislativa Plurinacional, en La Paz, y en la Plaza 14 de Septiembre, en Cochabamba, ambos hechos acaecidos el día 10 de noviembre, lo que fue otro factor que afectó la identidad indígena predominante en El Alto y amplió el inconformismo de ese

sector con las fuerzas estatales”.

En otro acontecimiento de parecidas características por su raíz discriminatoria, está el agravio a la *Wiphala* el 24 de septiembre de 2021, cuando durante la celebración oficial por los 211 años de gesta libertaria de Santa Cruz, el gobernador Luis Fernando Camacho Vaca impidió que David Choquehuanca, quien ese día ejercía como Presidente en Ejercicio del Estado Plurinacional de Bolivia, pueda hablar durante ese acto oficial, y además permitió que sus seguidores arranquen la *Wiphala* que minutos antes había sido izada por Choquehuanca y expulsaran a chicotazos de la plaza principal a un dirigente del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (Conamaq).

Este agravio vulneró normas jurídicas en vigencia y se convirtió en un delito tipificado en el Código Penal que establece una sanción de hasta dos años de reclusión, además de demostrar la existencia latente de un pensamiento colonial que reniega la existencia de los pueblos indígenas ancestrales. Posteriormente, el presidente del Comité Cívico de Santa Cruz, Rómulo Calvo, declara que “... es un trazo que no nos representa”, lo que se interpreta como incitación al racismo y ultraje de un símbolo patrio. Véase cómo la *Wiphala* que es internalizada como factor identitario por los sectores populares, es sistematizada como factor de discriminación por los sectores elitistas conservadores.

La tercera experiencia, de agravio racista, se da en el marco de la crisis política que vive el Perú por el cambio de presidencia, con fuerte reacción popular que tomó calles de ciudades y carreteras de distintas regiones en protesta por la represión y el cambio de presidente. En medio del debate en el Congreso por una propuesta de adelanto de las elecciones y de reforma constitucional, el congresista de Fuerza Popular Juan Carlos Lizarzaburu expresó: “En 2009, en Bolivia, la *Wiphala*, ese mantel de chifa, fue adoptado por

algunos resentidos sociales bolivianos, entonces por favor dejemos de hablar de origen y tonterías ya que no tienen nada de productivo para nuestro país”.

Por lo escrito, es posible afirmar que la adopción de la *Wiphala* no es accidental o fortuita, sino la expresión de un proceso de maduración del movimiento indígena-popular, que impulsa la transformación del Estado-nación-moderno-liberal, en otro participativo y plurinacional. Por esto se dice que una cultura de la vida sólo podía manifestarse ajedrezando el arcoíris como representación de la expresividad misma de la vida (Bautista, 2023).

Viendo estos acontecimientos, no es exagerado reconocer con Samuel Huntington (1993), la existencia de un choque de civilizaciones. Los (des)encuentros en plena sociedad de la globalización están arrastrando irresueltos clivajes racistas con rasgos de conflicto y la posibilidad de acontecimientos violentos. Un factor de carácter estructural para este estado de situación es que se ha mantenido el racismo como estrategia de poder, considerando a los pueblos originarios como ciudadanos de segunda clase o como enemigos del sistema. Así la historia se construye con fisuras y desgarramientos que son necesarios extirpar.

Lo paradójico de estos acontecimientos es que la *Wiphala* representa su opuesto, como afirma Inka Wáskar Chukiwanka: “transmite energía, es la energía del rayo y su fondo es un campo magnético para atraer a las personas irradiando un mensaje de acción” (2004, p. 327). De todas maneras, el sentido inclusivo de la *Wiphala* tiene un claro recorrido y particular de justicia: “convoca primero a trabajar, segundo a estudiar, tercero a familiarizar y cuarto a combatir como hijos Guerreros del Sol, contra el colonialismo de turno” (2004, p. 333). Ese es el espíritu de su apropiación en los pueblos que la enarbolan para superar la barrera histórica estructural que los discrimina.

La *Wiphala* es una expresión emblemática de las comunicologías del sur

Recuperando el sentido de las epistemologías del sur, que se refieren a “la producción y validación de los conocimientos anclados en las experiencias de resistencia de todos los grupos sociales que sistemáticamente han sufrido la injusticia, la opresión y la destrucción causada por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado” (De Sousa Santos, 2018, p. 28), hemos conceptualizado las comunicologías del sur como las expresiones de la palabra crítica que resiste y que cuestiona el orden dominante, en tanto son “la representación de la palabra que se hace rebelde en el seno mismo del capitalismo y sus variadas formas de dominación, y que camina con las expresiones de los pueblos haciéndose presentes desde los bordes de la normalidad, desde los márgenes de lo consagrado como oficial y desde las subalternidades de los sures epistemológicos” (Contreras, 2022a, p. 19).

La *Wiphala* es, sin lugar a dudas, una expresión de las comunicologías y epistemologías del sur, por su legitimación en dos dimensiones complementarias, una de opresión/resistencia y la otra de resistencia/liberación. Es símbolo de resistencia de los pueblos indígenas, con extensión a sectores populares de distintas fronteras, que han sido sistemáticamente sometidos a sistemas que legitiman el (neo) colonialismo. Además de representación de las resistencias, es bandera de las proyecciones que los pueblos tejen desde las retaguardias y los bordes de la normalidad, buscando una inclusión restauradora de sociedades del Vivir Bien/Buen Vivir, reconociendo sus aspiraciones, sus esperanzas, sus sentipensamientos, sus cosmovisiones, sus sabidurías y sus propuestas de sociedades con vida digna y con justicia social, en armonía de todos los seres en sociedad y con la naturaleza.

Precisando conceptos, las comunicologías del



sur son de invariable identidad “poscolonial, emancipadora y creativa, acorde a las nuevas demandas de la economía de la cultura del llamado capitalismo inmaterial” (Sierra, 2019), por lo que “así como se ocupan de los intercambios de mensajes que reflejan la realidad, se hacen en las construcciones discursivas de los sujetos en sus dinámicas cotidianas y reivindicativas” (Contreras, 2022a, p. 24), es decir son la construcción de la realidad desde las prácticas sociales, culturales, políticas y espirituales de los excluidos con representaciones propias del mundo e interpretaciones de su vida, para encaminar presentes de resistencia y horizontes liberadores que los representan en sus propios términos y aspiraciones, en ese capitalismo material donde se generan las prácticas sociales, e inmaterial donde se procesan los conocimientos.

Con acierto, Rivera sugiere que “la posibilidad de un pensamiento situado en las entrañas del colonialismo supone colocarnos a la vez más allá y más acá de la raza y el racismo como temas de crítica y herramientas de comprensión de la dominación social” (2015, p. 28). Y añade que la descolonización sólo es posible en una práctica reflexiva y comunicativa fundada en el deseo de recuperar una memoria que es acción, ideación y pensamiento colectivo, es decir *amuyt’aña*.¹⁶

Por lo dicho, podemos afirmar que la *Wiphala*, además de significar una comunicología del sur, en tanto construcción social es una representación de las sociedades del *Suma Qamaña*¹⁷ o *Sumak Kausay*¹⁸, es decir de las sociedades de la vida buena en plenitud, simbolizando su ethos de armonía, así como su constitución plural y diversa, tejiendo formas de solidaridad, de complementariedad, de reciprocidad y de unidad.

Comunicacionalmente, la naturaleza dinámica de la *Wiphala* se correlaciona con la trashumancia, que hace referencia al traslado temporal, constante y permanente, con desplazamientos continuos que se adaptan a distintas situaciones, estableciendo asentamientos estacionales que permiten movimientos circulares, de idas y venidas, afincados a las raíces de origen, sin perder sino expandiendo en combinaciones complejas la identidad que gana en diversidad (Contreras, 2022b), en relaciones de reterritorialización liminar y transfronteriza por la importancia del acceso, del ingreso y de la entrada permanente a formas de encuentro constructivo en las que las combinaciones de variables culturales no implican su anulación, sino su enriquecimiento, siguiendo desplazamientos constantes e incesantes en movimientos de ida y vuelta, que hacen que las fronteras no sean puntos fijos, sino territorios que se deslizan con los trashumantes.

Los signos, significados, significaciones y sentidos de la *Wiphala* se identifican con el *Aruskipasipxañanakasakipunirakispawa* aymara, o “necesariamente debemos siempre comunicarnos unos a otros para tomar decisiones”. El concepto tiene dos sentidos: uno inclusivo/dialogal (nos comunicaremos unos a otros) en el ámbito de los intercambios de discurso; y otro vinculante (la obligación de comunicarnos) en la práctica social, para arribar a entendimientos, compromisos y decisiones en un acto de humanización de la palabra, “hablando con el corazón”, con franqueza, constructivamente, con amor, con fines de armonización y de fortalecimiento sociocultural (Contreras, 2016).

La *Wiphala* fluye con el viento, con la historia y con las sociedades, para trascender la unidad en la diversidad, enriqueciendo las partes que la componen y que, al mismo tiempo, comunicándose entre ellas y con el contexto, contribuyen a formar un nuevo orden social.

¹⁶ *Amuyt’aña*: Pensar, formar conceptos en la mente. Idear o imaginar.

¹⁷ Buen estar o Vivir Bien

¹⁸ Buen Vivir

Acompaña el camino de los pueblos en la reconstitución del tiempo eterno, de la dignidad, la justicia y la liberación. “Por eso nuestros pueblos sonríen cuando la *Wiphala* baila en el viento, porque son los compases de la vida que

alumbramos el nuevo *Pachakuti*” (Bautista, 2023), que son tiempos sin superiores ni inferiores, explotadores ni explotados, sino equilibrio, armonía y hermandad local, regional, nacional y mundial.

Referencia

- BAUTISTA, Rafael. *El arcoiris ajedrezado, la Wiphala decodificada*. Buenos Aires: Resumen Latinoamericano. Pensamiento crítico. 16 de febrero de 2023.
- Benjamin, Walter, *El origen del drama barroco alemán*, <http://www.scribd.com/doc/82755788/El-origen-del-trama-barroco-aleman-Walter-Benjamin#scribd>. Consulta realizada por Silvia Rivera en abril 2013.
- BERTONIO, Ludovico. *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: CERES, (1612) 1984.
- CONTRERAS BASPINEIRO, Adalid. “Comunicologías del sur”. Quito: Ciespal, Revista Chasqui N° 151, sección Tribuna, 2022a.
- CONTRERAS BASPINEIRO, Adalid. “Sin fronteras. Trashumando los Andes infinitos”. En *The Andean Region From a Communication Point of View*. Journal of Latin American Communication Research / ALAIC. Vol. 9, N° 1-2, pp. 53-72, 2022b.
- CONTRERAS BASPINEIRO, Adalid. *Aruskipasipxañanakasakipurakispawa*. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Razón y Palabra Vol. 20, N° 93, abril-junio, 2016, pp. 22-47, 2016.
- CHUKIWANKA, Wáskar Inka. *Origen y constitución de la Wiphala*. La Paz: Fondo Editorial de los Diputados / Red de medios Awqacha. 2ª edición, 2004.
- DÁVALOS, Pablo. *Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- DESOUZA SANTOS, Boaventura. “Introducción a las epistemologías del sur”, en María Paula Meneses y Karina Vilaseca (Coords.). *Epistemologías del sur*. Buenos Aires: CLACSO; Coimbra: Centro de Estudos Sociais – CES, pp. 25 – 62, 2018.
- DUNAWAY, Wilma. “Ethnic Conflict in the Modern World-System: The Dialectics of Counter-Hegemonic Resistance in an Age of Transition”, *Journal of World Systems Research*, IX, I: 3-34, 2003.
- FRANCO, Limber. *Breve historia real de la Wiphala*. El Alto: El Altoño, 10 de julio de 2015.
- GUTIÉRREZ MIRANDA, Martha. *Algunas reflexiones sobre significación, significado y sentido*. México DF: Revista Artes y Diseño Revista de la Facultad de Artes y Diseño, plantel Taxco, N°. 925, UNAM, publicado 12 de noviembre de 2019.
- HUNTINGTON, Samuel. “The clash of civilizations” in *Foreign Affairs*. Washington: Vol. 72, N° 3, 1993.
- LAYME, Felix. *Diccionario Bilingüe Aymara Castellano*. Presencia, La Paz, 2004.
- LOS TIEMPOS. La whipala, ¿símbolo ancestral o fraude histórico? En <https://www.lostiempos.com/oh/actualidad/20191202/wiphala-simbolo-ancestral-fraude-historico> publicado 12 diciembre de 2019.
- PIERCE, C. S. *Collected Papers*. Massachusetts: Harvard University Press, Cambridge, 1978.
- POSNANSKY, Arturo. *Guía general ilustrada para la investigación de los monumentos prehistóricos de Tihuanacu e Islas del Sol y la Luna*. La Paz: Imprenta Hugo Heitmann, 1912.
- SIERRA, Francisco. *Introducción a la comunicología*. Madrid: Asociación Cultural y Científica Iberoamericana – ACCIS, 2019.
- SPEEDING, Alison. *Han tomado mucho mate de wiphala. Reflexiones sobre el indigenismo contemporáneo*. La Paz: Scielo. Temas sociales N° 28, 2008.
- STEFANONI, Pablo. *Jano en los Andes: buscando la cuna mítica de la nación. Arqueólogos y maestros en la Semana indianista boliviana de 1931*. La Paz: Revista Ciencia y Cultura N° 29, diciembre de 2012.

Recibido em: 10/04/2023 Aceito em: 16/06/2023

