



**COMPLEJIDAD DECOLONIZADORA:
APROXIMACIONES DESDE EL PARADIGMA DE LA
COMPLEJIDAD DE EDGAR MORIN**

**DECOLONIZING COMPLEXITY:
APPROACHES FROM THE COMPLEXITY PARADIGM OF
EDGAR MORIN**

**DESCOLONIZANDO A COMPLEXIDADE:
ABORDAGENS A PARTIR DO PARADIGMA DA
COMPLEXIDADE DE EDGAR MORIN**

José Alonso Andrade Salazar

<https://orcid.org/0000-0001-7916-7409>

Resumen: Esta reflexión tiene como objetivo establecer puentes entre elementos derivados del paradigma de la complejidad de Edgar Morin y la decolonialidad. Se propone que el bucle recursivo, recurrente y organizacional entre complejidad–decolonización permite la emergencia de miradas críticas frente a los procesos coloniales los cuales se instalan en todas las relaciones sociopolíticas para reproducir y mantener formas represivas de linealización de la vida de personas, grupos, colectividades e instituciones. Dicho recurso puede ser subvertido a través de un giro decolonial que propenda por superar toda limitación colonizadora a través del empoderamiento sobre la generación de ideas, la identidad reflexiva y el reconocimiento del valor de la historia y la memoria en la construcción conjunta de nuevos saberes. Superar la colonialidad implicará también, la decolonización sobre las ideas lo cual, resulta dable desde una perspectiva crítica–integrativa de los conocimientos.

Palabras-clave: Complejidad; Colonialidad; decolonialidad; pensamiento complejo; paradigma de la complejidad.

Abstract: This reflection aims to establish bridges between elements derived from Edgar Morin's paradigm of complexity and decoloniality. It is proposed that the recursive, recurrent and organizational loop between complexity–decolonization allows the emergence of critical views against colonial processes which are installed in all sociopolitical relations to reproduce and maintain repressive forms of linearization of the lives of people, groups, communities and institutions. This resource can be subverted through a decolonial turn that tends to overcome all colonizing limitations through empowerment over the generation of ideas, reflective identity and recognition of the value of history and memory in the joint construction of new knowledge. Overcoming coloniality will also imply decolonization of ideas, which is possible from a critical–integrative perspective of knowledge.

Keywords: Complexity; Coloniality; decoloniality; complex thought; paradigm of complexity.

Resumo: Esta reflexão visa estabelecer pontes entre elementos derivados do paradigma de complexidade e decolonialidade de Edgar Morin. Propõe-se que o laço recursivo, recorrente e organizacional entre complexidade-decolonização permite a emergência de visões críticas contra os processos coloniais que se instalam em todas as relações sociopolíticas para reproduzir e manter formas repressivas de linearização da vida de pessoas, grupos, comunidades e instituições. Esse recurso pode ser subvertido por meio de uma virada decolonial que tende a superar todas as limitações colonizadoras por meio do empoderamento sobre a geração de ideias, identidade reflexiva e reconhecimento do valor da história e da memória na construção conjunta de novos conhecimentos. A superação da colonialidade implicará também a decolonização das ideias, o que é possível a partir de uma perspectiva crítico-integrativa do conhecimento.

Palavras-chave: Complexidade; colonialidade; decolonialidade; pensamento complexo; paradigma da complexidade.

INTRODUCCIÓN

Lo complejo, la complejidad y la complejización referencian conceptos de amplio uso en la filosofía y las ciencias sociales y humanas. Complejo, etimológicamente hablando, significa *complexo o complexus*, o sea, conjunto entrelazado o tejido contiguo de elementos que le dan forma a algo — sistema, entidad, noción, condición, fenómeno, idea, etc., —, o sea, “es, en general, un conjunto de objetos determinados por caracteres comunes” (FERRATER-MORA, 2001, p. 311). Lo complejo referencia en el plano filosófico al conjunto de objetos definidos por representaciones comunes de tal forma que, complejo puede dar cuenta del género, integridad, distribución o conjunto. Así las cosas, se suele atribuir a la red de relaciones internas de un sistema que a modo de — todo cerrado — es a la vez, mixto e independiente. Esta definición asocia lo complejo a la entidad organizacional de carácter insular, pero, aunque presenta un origen relacional, su apertura se produce en términos de acople y su finalidad implica el retorno a una nueva versión de su estado inicial (actualización), la cual está limitada en tanto no logra generar novedades emergentes de dichas interacciones. Vale decir, que desde una postura sistémica el sistema se cierra para continuar reproduciendo desde nuevas aristas la función y estructura que lo caracteriza.

En adición, aunque esto forma parte de las características de los sistemas complejos, en la complejidad la apertura hacia nuevas condiciones, relaciones, estados o eventos fenoménicos donde se adsorbe, integra, produce y reorganiza el caos, da forma y sentido a un nuevo horizonte de relaciones, constreñimientos y emergencias con las cuales, el sistema acoge relacionalmente: la recurrencia transformacional (*transformación*); la recursión organizacional (*estructuración*) y la consonancia procesual — funcionamiento — emergente de dichas transformaciones (*identidad relativa*), aspecto que implicó tránsitos procesuales—operacionales y buclajes donde aquello producido en palabras de Morin (1998) reingresa en aquello que lo produjo (*bucle inter-retroactivo*). Como consecuencia admisible y necesaria el sistema se auto-eco-organiza movilizándose entre, a través y más allá de sus propias innovaciones (*(de)construcción-evolución*). Los sistemas complejos se tornan hipercomplejos cuando aumentan el grado y tipo de relaciones recurrentes y de ellos es

posible conocer tan solo una parte o fragmento de su organización, de tal forma que el desorden predomina, al tiempo que la propensión a organizarse en algún momento de su disipación. En este aspecto, Prigogine (1997a) ubica la aparición de estructuras disipativas fruto de la autoorganización, con coherencia y estructura pero cada vez más alejadas del equilibrio puesto que, la complejidad de su origen se vincula a los bucles e inter-retroacciones recurrentes y recursivas que reingresan en sus elementos originarios.

Así, este desorden se torna creador y la organización se constituye en el enlace que religa caos y orden y permite la integración de la novedad (MORIN, 1977, 1991). Vale decir, además, que esta complejidad permite la actualización y el aumento de entropía gracias al trabajo que genera el gasto energético implicado en estas transformaciones, pero, también, da forma a la identidad relativa fruto de la resistencia -neguentropía- a la degradación absoluta (muerte). Desde esta perspectiva pensar la complejidad implica también, repensar la decolonialidad. Lo anterior, sucede a partir de integrar un abordaje plural en lo que toca al sujeto participante el cual, resulta a la vez conceptuador-observador-transformador— además de constructor colectivo — junto con otros — de su propia realidad. Es importante señalar, que ello afecta en tanto reorganización, el proceso en marcha de (*de*)construcción del conocimiento -moderno—contemporáneo- a partir del reordenamiento de los niveles, estados, condiciones o características de la realidad. Así las cosas, la relación modernidad-decolonización abre paso a una reflexión conjunta acerca de la redefinición ontológica del papel del sujeto, la familia, la comunidad, la sociedad y las instituciones, lo que puede propiciar desde una perspectiva crítica la mutación cognitiva y contextual de los sistemas sociales y políticos. En relación con el desorden como fuente de generación Morin señala:

[...] este desorden está presente en el micro tejido de todas las cosas, soles y planetas, sistemas abiertos o cerrados, cosas inanimadas o seres vivos... no es un desorden de degradación ni de la desorganización. Es un desorden constitucional, que necesariamente forma parte de la *physis* de todo ser físico... el desorden ha sonado por segunda vez... esta segunda vez, el desorden es un desorden que, en lugar de degradar, hace existir... de desecho de lo real ha pasado a formar parte del tejido real. (MORIN, 1977, p. 56)

Lo anterior, revela en profundidad la urgencia y oportunidad de reformular las ideas en función de integrar una educación decolonizada con la cual, las cegueras del conocimiento -el error del conocimiento absoluto y la ilusión de certidumbre- puedan ser superadas a partir del pensamiento complejo, el cual opera como dispositivo que se gatilla ante la linealidad analítica que anula lo dialogante, integrativo, relacional y acogedor — *religaré* — de todo antagonismo. La relación decolonialidad—complejidad puede aportar a la discusión sobre las transformaciones necesarias de los sistemas educativos, familiares, comunitarios y políticos, así como también en tópicos como la identidad cultural, la antropoética, lo político y las relaciones interinstitucionales, por decir algunos. *Ergo*, aspectos como, las epistemes,

la identidad cognoscitiva, la pluralidad de pensamientos e ideas, las luchas y resistencias colectivas, la preservación del legado cultural, entre otros, logran tener relevancia en tanto se emancipan del yugo lineal interpretativo y procesual impuesto desde lógicas coloniales y represivas. Esta especie de *giro decolonial* según lo planteado por Dussel (2004), Quijano (2000) y Maldonado–Torres (2016) invita girar la mirada en una posición crítica de la colonialidad del poder, la cual debe acompañarse de prácticas decoloniales que van desde la resistencia por diversas vías, la insurrección cognitiva y desobediencia epistémica hasta la obligación a repensar las ideas y asumir una mirada crítica y contestataria ante los sistemas académicos–ideológicos lineales y represivos.

Dicho sea de paso, debe no perder de vista las diversas relaciones — étnicas, de género, culturales, epistémicas, antropológicas, socioeconómicas, geopolíticas, etc. — que se reproducen, reorganizan y conviven en los contextos y escenarios de la colonialidad, pero, que, pueden ser (*de*)construidas a través de la discusión crítica, comprensión y empoderamiento de los marcos ideológicos y disciplinares con los que se disemina, interpreta y da cuenta de la realidad y las reflexiones colectivas de los pueblos. La decolonialidad conlleva tanto procesos de descolonización actuales, como una crítica recursiva y sensata acerca del funcionamiento crítico de lo pasado con miras hacia un cambio presente y futuro; al respecto, Walsh (2004), señala que el proyecto modernidad–colonialidad transita hacia la decolonialidad como propuesta, lo cual conlleva la transformación de las relaciones, la reorganización de estructuras, el replanteamiento de la función de las instituciones y también, ya desde una perspectiva compleja la restauración dialógica de los conocimientos insulares, mono disciplinares y lineales (ANDRADE, 2016, 2017, 2019). Todo ello, apuntará al cuestionamiento y oposición ante el poder arbitrario o despótico. La decolonialidad, es pues, un asunto de ruptura en vías a la resignificación de las relaciones de poder, pero, que resulta insuficiente sin la construcción conjunta de otras rutas o derroteros para examinar, reconocer y valorar la naturaleza social del conocimiento.

APROXIMACIONES DECOLONIALIDAD–COMPLEJIDAD

Como ya se ha dicho, son múltiples las acepciones en relación con lo complejo, así, desde la teoría psicoanalítica refiere el conjunto de representaciones fusionadas en un grupo de elementos psíquicos que resultan censurados dado el grado de conflicto que presentan, mientras que, en lógica afirma Ferrater–Mora (2001) “se llama *proposición o término complejo* al que está constituido por diversos miembros simplemente aludidos en la expresión o mencionados explícitamente ... en historia de la filosofía [se usa] para designar ... un *complejo doctrinal*. [por ejemplo] el agustinismo” (p. 311). Asimismo se hace alusión al *complejo semántico* a toda analogía que da cuenta de una palabra que a través de sus relaciones ocupa un espacio y tiempo determinados. Xirau (1978) desde una perspectiva poética–filosófica refiere que el amor — *quid* que sustenta el diseño del mundo — es una

de las capas emergentes del complejo de relaciones que conforman la realidad. Asimismo, Bachelard señala que las teorías son complejas *per se* puesto que, lo real no puede concebirse desde una postura racionalista o simplista. Cassirer (1968) referencia dicha complejidad en la relación entre epistemología, ontología y lógica, mismas que dan forma a una antropología filosófica que abarca el fundamento de los objetos culturales; de dicha relación puede comprenderse la propuesta de una ciencia de la estructura teórica construida sobre la complejidad del conocimiento que dichas asociaciones permiten.

La complejidad en estos aspectos hace alusión a tres condiciones en interrelación significativa: estructura–estructuración–relación y aunque dicha trilogía no garantiza en estricto sentido la complejidad planteada por Morin o desde el Instituto Santa Fe, sí da cuenta de la preocupación por lo complejo desde la arista filosófica. Este tipo de complejidad sistémica presente en los sistemas de ideas y en las explicaciones y modelos relacionales de los fenómenos, es denominada por Edgar Morin (2007) *complejidad generalizada* puesto que, representa la visión común de complejidad presente en sistemas de cualquier tipo, mientras que, la *complejidad restringida* — imposible al entendimiento — da cuenta del crecimiento de la complejidad en términos de lo inadmisibles a razón del incontable número de relaciones e interconexiones progresivas y caóticas que le dan identidad de *complicado* a lo complejo. Este tipo de complejidad es la estudiada desde el *Instituto Santa Fe* y según lo señala Ehrentreich (2008) es concebida como fundamento de la complejidad de la vida y por ello, a través del modelado de fracciones del funcionamiento caótico de los sistemas complejos — complicados —, logra aproximarse a explicaciones acerca del surgimiento, evolución, adaptación y autoorganización de dichos sistemas, todo ello con miras a aplicar los modelos concebidos a otros espacios de relación/explicación fenoménica.

De dicho objetivo es posible opinar, que mientras un sistema se le conciba desde emergencias esperadas, predecibles o controladas el sistema estará restringido en sus posibilidades emergentes y creativas, puesto que, a través de dicho proceso se instala, coacciona y limita lo complejo al plano del establecimiento de redes de relaciones programáticas sin posibilidad disipativa posterior o con disipación controlada en términos de linealidad matemática. En contraste a lo planteado, desde la complejidad el pensamiento decolonial o la decolonialidad, inicia como incomodidad ante la notable instrumentalización de la razón según lo expresa Quijano (2000) puesto que, la colonialidad generó paradigmas de conocimiento deformados además de desmigajar la esperanza en los compromisos emancipatorios de la modernidad. La crítica a la decolonialidad o crítica poscolonial examinó la influencia de los imperialismos europeos modernos, sus ideologías y disciplinas; al respecto, Edward Said (1978) reprochó la colonización ideológica y el discurso colonial reproducido por los académicos, mientras que, en los estudios latinoamericanos de los años 80's dicha crítica es visible en los "trabajos de Rolena Adorno, Peter Hulme, José Rabasay Walter Mignolo, entre otros" (RESTREPO, 2001, p. 119). En este sentido, Walsh (2005) identifica que la crítica a la relación modernidad/colonialidad surge inicialmente en

espacios de preocupación académica con pocas condiciones de libertad reflexiva a causa de la represión, la censura y la violencia.

De ello, es posible considerar que las restricciones al pensamiento emancipador guardan relación con el peso que los procesos decoloniales tienen en la construcción de saberes conjuntos — incómodos, desobedientes, antihegemónicos, autonómicos. Cabe agregar, que la necesidad de anular el conocimiento y la acción decolonial se deriva del temor a la subversión global que traen consigo, lo que implicaría el reordenamiento cognoscitivo de ideas que limitan en clave de no-proposición la emergencia de nuevos sentidos sobre la historia propia y la memoria emancipadora de los pueblos. Siguiendo las ideas de Morin (2004, 2007) respecto a este tópico, es claro que el modelo de la ciencia clásica ha rechazado la complejidad durante tres siglos (XVII–XX) pero, que dicho modelo enfocado en hacer ciencia desde la predicción y el control resulta a la fecha insuficiente de cara a los progresos científicos de época, los cuales, han hecho manifiesta y real la complejidad tanto en los sistemas muy complicados como en sistemas de cualquier tipo. Lo anterior, ha abierto paso a una nueva perspectiva paradigmática de lo relacional y de lo complejo con la cual, se puede ir más allá del paradigma separador, fragmentario, analítico y lineal que caracteriza la ciencia moderna también llamado por Morin (1977) *paradigma de la simplicidad*. Lo que se busca con ello, es transitar, hacia una nueva visión -compleja, relacional, integrativa, inter y transdisciplinar- donde incertidumbre, caos, orden, desorden, organización, constreñimiento, emergencia obtienen otras significaciones, serendipias, relaciones y novedades.

Dichos descubrimientos, pueden, según lo expresa Morin (1973, 1995, 1998) acompañarnos hacia otros aprendizajes con base en la comprensión antropológica y la construcción de saberes más colaborativos y relacionales, o sea, que propendan por el *religaré* de ideas, nociones, y perspectivas experienciales y epistemológicas antes disociadas o fragmentadas por la fuerza y el rigor explicativo de los modelos lineales y simplificadores. Cabe agregar, que la idea de complejidad es una idea cuyos antecedentes históricos dan cuenta de la curiosidad por su definición y abordaje; por ejemplo, Gregorio de Rimini (1494) en alusión a Aristóteles respecto a su noción que “la afirmación es una proposición afirmativa y la negación una proposición negativa” (p. 312) señala que esto referencia un *complexe significabile*, no reducible ni a la demostración, conclusión, la existencia física, o su expresión, o sea, que el objeto propio del conocimiento resulta complejo porque hace alusión a aquello que se trata, que no puede solo ser la cosa exterior, puesto que, constituye realidades singulares y no instancias universales y obligatorias. Por otra parte, Gastón Bachelard (1938, 1973) exhorta de forma insistente la idea de que las teorías científicas tienen un carácter complejo ya que, manifiestan y reconocen la complejidad inscrita a la realidad y a la vez, invitan a impugnar todo racionalismo que se derive en reducciones interpretativas que desde el universalismo propendan por un saber insular, doctrinario, dogmático y universalista. Por ello, “Bachelard destaca la necesidad de atenerse a conocimientos dominados por el “aproximativismo” y el probabilismo” (FERRATER–MORA, 2001, p. 175), así las cosas,

este nuevo espíritu científico surgiría en oposición al espíritu cognoscente medieval pero se queda en lo concreto, y al no estar reducido ni a la imagen ni a la geometría, tiene como objetivo ensanchar las determinaciones, componentes, relaciones y estructura de la razón.

Esta postura refleja por una parte, la identificación de un “*más allá*” de los saberes, o sea, de una deriva que se deslinda desde la linealidad interpretativa del dogma hacia la reunión dialógica y compleja *entre y a través* de los saberes. Acierta precisar, que al pensar en complejidad el concepto dialógico se acopla para reconfigurar la posibilidad de (*de*) construcción del pensamiento y del *quehacer* científico, ya que, como modo de proposición científico–filosófica referencia los encuentros, desencuentros, religarés y reorganizaciones propios de los discursos y narrativas sobre cierto campo de la realidad; de allí su simpatía con la decolonialidad, puesto que, decolonizar no implica negar la influencia, estado, condición o poder de la colonialidad, sino de reconocer, religar, poner a dialogar y superar en clave de emancipación (*de*)constructiva sus bifurcaciones lineales y represivas. Dichas derivaciones se tornan lineales en tanto los diversos actores sociales con la apoyatura de las ideologías y la violencia, tratan de linealizar por diversas vías la habilidad de los colectivos para subvertir la opresión, y con ello diezmar su capacidad de proponer reformas creativas a la dominación multiplicada por los regímenes. Así las cosas, complejidad y decolonialidad son pues, nociones filosóficas–epistemológicas–críticas que invita a repensar la conceptualización y la relatividad de las ideas y construcciones de sentido y a la vez, representan un desafío (*de*)constructivo ante la linealidad reductora, fragmentaria y simplificante del pensamiento positivista y cartesiano presente en los ordenamientos sociopolíticos y en los sistemas e instituciones de ellos derivados.

HACIA UNA COMPLEJIDAD DECOLONIZADORA

La complejidad se encuentra manifiesta en los aportes de filósofos como Platón, Sócrates, San Agustín, Cicerón, Galileo, Berkeley, Hume por decir algunos, ora en el flujo que caracteriza lo discursivo, ora en la propensión a realizar asociaciones discursivas que realimentan y reorganizan entre y a través de *feedback* semánticos las nociones y posicionamientos epistémicos. Tal como lo identifica Munné (2010) la complejidad puede ser vista desde una perspectiva de transdisciplinariedad puesto que, su andamiaje teórico presenta una base relacional en lo empírico y teórico, de tal manera que lo complejo es un tejido epistémico del que emergen diversas posiciones respecto a lo evenencial. Así, la complejidad representa el conglomerado de cualidades y condiciones que resultan irreducibles en un fenómeno. En lo que toca a la decolonialidad, como apuesta por la (*de*)construcción emancipatoria de las ideologías, prácticas colectivas y saberes, la complejidad puede articularse como religaré desde las nociones de borrosidad o — no dicotomía —, caoticidad — estabilidad relativa estructural — y organización — recursión o enlace emergente entre orden y desorden —. Dichos principios que hacen viable las pasarelas entre decolonialidad

y complejidad no solo se encuentran presentes en estas teorías, sino que también, se hallan en las ideas de Bertalanffy (1976) — complejidad interna del sistema —; Weaver (1948) — complejidad no organizada y complejidad organizada —.

Asimismo, está presente en Forrester (1968) — dinámica de sistemas y complejidad por el ruido —; Laszlo (1989) — sistemas complejos —; Henri (1972) — complejidad, ruido y autoorganización —; Chaitin (2000) — complejidad informacional —; Lorenz (1963) — sistemas caóticos y meteorología —; Smale (1967) — sistemas caóticos y topología —; Hayles (1990) — orden y caos —; Prigogine (1997a, 1997b) — estructuras disipativas y caos creador —; Maturana y Varela (1984) — autopoiesis —; Ashby (1958) — cibernética —; Mandelbrot (2003) — caos y fractalidad —; Eldredge y Gould (1972) — sistemas evolutivos complejos —; Luhmann (1984, 1990) — complejidad de los sistemas sociales —; y sin lugar a dudas Edgar Morin (1977, 1983, 1986, 1991, 2003, 2006) — paradigma de la complejidad y pensamiento complejo —. Es importante anotar, que estos aportes no surgen en soledad o en el marco de la disciplinariedad, lo que quiere decir que reconocen e integran la existencia de antecedentes desde los cuales se pueden replantear sus postulados y a través del buclaje entre saberes y disciplinas (inter y transdisciplinariedad) propenden por la construcción conjunta y articulada de nuevos conocimientos y de saberes emergentes, emancipatorios y decoloniales. Para Nicolescu (1996) el principio dialógico también llamado de dialogización, pone en relación las ideas, nociones o principios antagónicos a través de la lógica del tercero incluido, aspecto que para Morin (1992) implica el antagonismo complementario que caracteriza el principio dialógico con que el pensamiento complejo y ecologizado se hace posible. En relación con la complejidad expresa,

Diré, ante todo, que para mí, la complejidad es el desafío, no la respuesta. Estoy a la búsqueda de una posibilidad de pensar trascendiendo la complicación (es decir, las inter-retroacciones innombrables), trascendiendo las incertidumbres y las contradicciones. Yo no me reconozco para nada cuando se dice que yo planteo la antinomia entre la simplicidad absoluta y la complejidad perfecta. Porque para mí, en principio, la idea de complejidad incluye la imperfección, porque incluye la incertidumbre y el reconocimiento de lo irreductible. En segundo lugar, la simplificación es necesaria, pero debe ser relativizada. Es decir, que yo acepto la reducción consciente de que es reducción, y no la reducción arrogante que cree poseer la verdad simple, por detrás de la aparente multiplicidad y complejidad de las cosas. (MORIN, 1998, p. 143–144)

Conviene señalar, que esta impronta relacional-compleja gravita entre los diferentes antecedentes al paradigma de la complejidad ya que, los diversos aportes científicos alimentarían su conformación relacional. Por tal motivo, puede reconocerse en ella tanto el *discurso dialógico* como la reorganización sistémica de los modos de producción de conocimiento lo cual, entraña y revela en sí misma una postura (*de*)constructiva y decolonizadora. Como resultado, los sistemas y sus componentes son más integrativos y menos

excluyentes y en su decurso acogen lo antagónico, permiten emergencias y como globalidad no-clausurada sobre sí misma, configura la *unitas múltiples*, o sea, la unidad relacional de la diversidad multi-fenomenica y en sus palabras, “unidad que proviene de la diversidad, que une la diversidad, que lleva en sí la diversidad, que organiza la diversidad, que produce la diversidad” (MORIN, 1977, p. 173). Para Rodríguez (2022) esta diversidad deviene en la necesidad de una reflexión ontológica y conjunta acerca del conocimiento y los modos en que el poder se manifiesta como represiva política e ideológica, en cuyo caso señala: “hay que develar en el discurso ontoepistemológico de lo que estudiamos los ejercicios de poder que nos imponen en tanto disminuimos o execramos los nuestros” (p. 240).

Grosso modo, esta posición, da cuenta de una ruptura subversiva con la propensión dialéctica, la cual, confronta argumentos y juicios para definir y superar lo opuesto y extraer a partir de dicho enfrentamiento nuevas ideas, conceptos o interpretaciones. En la dialéctica se busca el choque argumentativo y a partir de ello propiciar del conflicto ideológico y el cambio en la identidad de premisas, definiciones, prácticas o experiencias discursivas. En este punto, Hegel (1973) y Marx (1975) coinciden al suponer que, por ejemplo, la realidad social resulta conflictiva porque en ella se incuban intereses, sentidos o proposiciones incompatibles *per se*. Ergo, el corolario de su enfrentamiento evitará el *tercero incluido* de Lupasco (1987) y de suyo, reconocer que la negación/anulación de uno se constituirá en garantía de existencia del otro; para Lupasco el antagonismo es innegable de tal forma que toda dualidad es confrontada por procesos o estados de degeneración, generación y — como tercero incluido — regeneración. Aunque la anulación dialéctica no integre el discurso antagónico, para Morin (1977) es preciso transitar hacia lo complementario y evitar invalidar, dividir o negar la complejidad y lo dialógico. Vale señalar, que el discurso dialógico es integrativo y de acuerdo con Nicolescu (1996) acoge y circunscribe en la *complementariedad* lo opuesto/disociado/fragmentado puesto que, desde la inter y transdisciplinariedad dichas asociaciones dan forma a lo complementario, recursivo, recurrente, organizacional y emergente del conocimiento.

La lógica planteada desde el tercero incluido toma distancia y supera la lógica binaria del paradigma de la simplicidad y su tendencia insular y determinista. Por ello, reflexionar acerca de la presencia de lo dialógico y lo dialéctico en la construcción conjunta o insular del conocimiento, conlleva enfrentar la recursividad interpretativa al dogmatismo discursivo, lo que a la vez da cuenta de las distancias entre aspectos no-lineales y lineales adscritos a la construcción de los saberes. Empero, una mirada donde la complejidad aparece como algo restringido se encuentra en la definición Euclidiana de análisis que conlleva considerar que “el análisis en este sentido es, pues, una resolución (*resolutio*) -se resuelve lo complejo en lo simple- o una regresión (*regressio*)” (Ferrater-Mora, 2001, p. 93) aspecto que demuestra la postura lineal que caracteriza la tendencia la fragmentación, reducción o simplificación que posteriormente sería la base tanto de racionalismo cartesiano como del Comtismo sociológico. La colonialidad se construyó justamente en relación con estos postulados, de

allí que su ejecución reactive la impronta de la dominación lineal como principio. De suyo, constituyen aspectos manifiestos de su influencia en el pensamiento:

- a. La sumisión ideológica de los académicos y comunidades educativas ante la imperiosa necesidad de empalmar modelos explicativos a la realidad de los contextos locales;
- b. La abismalidad entre planteamientos epistémicos occidentales versus epistemes locales tildadas de saberes no-científicos;
- c. La recreación de escenarios de linealización de las ideas en espacios que deben ser decoloniales y emancipatorios (escuelas, institutos, universidades, familias, comunidades, cabildeo);
- d. La resistencia linealizadora de los modelos y estructuras políticas ante todo intento de subversión creativa-resignificante en lo que toca a sus ideologías, el poder y la influencia colectiva;
- e. Las limitaciones para reconocer las insuficiencias o barreras psicosociales para una decolonización gradual y posible.

A dicho aspecto Boaventura De Sousa-Santos (2010a, 2010b) refiere que dicha limitación se debe a que las poblaciones no son conscientes de su debilidad y tampoco de su potencial emancipatorio, y antes que contestar las preguntas sobre su manumisión prefieren evadirlas, descalificarlas o cuestionar la necesidad de discutir acerca de ellas. Lo anterior, sugiere entonces la integración del régimen opresor en el oprimido y con ello, la emergencia de una utopía que sumerge a las personas en una especie de ensoñación que atribuye a la esperanza la oportunidad-necesidad-urgencia de cambio, mismo que debería ser parte de las acciones teleológicas de empoderamiento colectivo sobre la historia, la memoria y las diversas formas de resistencia social, académica y política. De Sousa-Santos encuentra en dicha propensión una linealidad que anula lo integrativo, es decir, el no-reconocimiento de la complejidad y de la estructura relacional que da forma al pensamiento crítico y decolonial. Así las cosas, este tipo de *colonización cognitiva* estaría en la base de lo educativo e interinstitucional y también, en su maniobrar fragmentario, simplificador y represivo de toda subversión y emergencia creativa que atente contra la estabilidad lineal del régimen. Ante ello, dirá De Sousa-Santos (2010a) es cada vez más necesario y urgente decolonizar el saber y con ello reinventar el poder.

Una postura análoga y crítica la tiene Ignacio Martín-Baró (1984, 2003) quien identificó que uno de los principales inconvenientes de los investigadores en ciencias sociales era la exportación sin filtro de modelos interpretativos que provienen de otras realidades históricas, puesto que, eran en su mayoría inaplicables a la realidad histórica de las sociedades latinoamericanas, mismas que se caracterizan por procesos complejos de dominación, sometimiento y también de subversión y resistencia ante la linealidad anulativa que

los regímenes políticos impusieron a las ideas, los movimientos sociales y las resistencias colectivas. Cabe anotar, que precisamente, la existencia de una propuesta crítica y en conjunto frente a la reproductibilidad de dichos ordenamientos puede considerarse compleja, decolonizadora y dialógica ya que, integra fluctuación, variabilidad, caos e identidad y puesto que, entre, a través y más allá de ella es posible construir otras formas de comprensión de los fenómenos sociopolíticos, tanto la complejidad como el pensamiento complejo pueden actuar como herramientas, mecanismos o dispositivos capaces de gatillar la respuesta articulada de las poblaciones ante la reproducción lineal de las diversas formas de opresión y dominación de las que son objeto.

CONCLUSIONES

Todo lo referente a la colonialidad comporta aspectos como: dominación, violencia, represión, exclusión y deshumanización por diversas vías, lo cual, tiene una representación importante en la relación entre *poder-saber-ser*, buclaje desde el que pueden emerger en antagonismo-complementario relaciones con un nuevo tipo de buclaje y recursión reorganizacional: *poder/saber↔hacer/ser↔(de)construir/emancipar*. Desde dicho bucle emergente se pueden generar perspectivas, miradas y sentidos respecto a las luchas y resistencias decoloniales en contra de la opresión sistemática, la legitimidad de la violencia, la ideologización por vía educativa, además de examinar la insuficiencia de la institucionalidad para responder a los problemas de época. La colonialidad se resiste a la inflexión de sus principios represivos y hegemónicos a través de aspectos como: la reproducción y normalización de la pobreza; la desigualdad educativa y sociopolítica (participativa); la ignorancia general sobre la historia y los procesos políticos, aspecto que viene acompañado de las censuras institucionales a la memoria; la reproducción de distintas formas de corrupción política; la legitimidad de lo violento y del discurso político-mesiánico; la linealidad de la violencia que se estructura como dispositivo de poder y control social; la dificultad para reconocer, valorar y pensar desde epistemes propias o por fuera de la matriz de sentido colonial — por decir algunas.

Según lo planteado, en la relación dialógica y embuclada entre complejidad-decolonialidad existe la oportunidad emergente de reorganizar el tejido conjunto de relaciones que caracterizan la matriz de pensamiento que limita, coloniza y reduce los saberes acerca de los sistemas sociales y políticos. En este tenor, conlleva justamente, la construcción colectiva y relacional de un nuevo saber-poder edificado con base en algunas de las siguientes ideas: la generación de acciones/saberes novedosos-creativos-subversivos-resistentes con propensión relacional y contextual al cambio; la producción crítica de pensamientos incómodos para las oligarquías y no alineados con los intereses del régimen; la desideologización progresiva y la producción activa de acciones de resistencia no-lineal; la toma de conciencia del trabajo articulado que lleve a la acción crítica y contestataria acerca de la

necesidad (*de*)constructiva del poder–saber colonial. Cabe anotar, que de la relación entre *poder–saber–hacer–lineal* propia de la colonialidad, emerge el germen de la decolonialidad bajo la impronta no–lineal ya que, da cuenta de la crítica epistemológica y a la vez contestataria a los sistemas ideológicos anclados al poder hegemónico.

Así las cosas, propender por la (*de*)construcción del estilo, expectativa, calidad y condiciones de vida en lo individual, comunitario y social constituye un elemento que da forma, razón y sentido a lo decolonial y eso incluye las ideas, nociones, ideologías y experiencias. Una mirada crítica a las propias ideas podrá propiciar el reconocimiento de la complejidad de estas y ello tendrá un efecto en la capacidad asociativa de los saberes, en la conjunción inter y transdisciplinaria y también, en la construcción colectiva y responsable de una ética de la solidaridad y la comprensión respecto a las ideas, los conocimientos, los procesos sociopolíticos, antropológicos, culturales y la convivencia comunitaria, por decir algunos elementos. Así las cosas, se precisa, estar atentos a derogar cualquier intento de simplificar, fragmentar o dividir a conveniencia ideológica la realidad histórica y el valor de la memoria de los pueblos. Lo anterior, constituye un imperativo ineludible que requiere ser parte de los modos en que se puede replantear el funcionamiento, estructuración, operatividad y sentido de los sistemas sociales y políticos. En el bucle recursivo, recurrente y organizacional trazado entre complejidad y decolonización surgen en asociación reticulada y compleja múltiples perspectivas críticas de los procesos coloniales activos, y en torno a ellos, es cada vez más urgente trabajar por la puesta en marcha de un *giro decolonial–(de) constructivo* y con este resignificar y suprimir toda forma represiva de linealización de la vida, lo ideológico–político y lo sociocultural.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, J. A. Violencia lineal Resistencia en Trujillo complejidades de la violencia. **Kavilando.org**, p. 1–11, 26 out. 2016.
- ANDRADE, J. A. La paz es un asunto de memoria: complejidades de la barbarie. **Kavilando**, v. 8, n. 1, p. 11–12, 2017.
- ANDRADE, J. A. La investigación relacional y sus pilares: complejidad, rizoma y transdisciplina. Em: INSUASTY, A. et al. (Eds.). **Reflexiones sobre investigación integrativa. Una perspectiva inter y transdisciplinar**. Medellín: Grupo de investigación y Editorial Kavilando, 2019. p. 65–89.
- ASHBY, W. General systems theory as a new discipline. **General Systems Yearbook**, v. 3, p. 1–6, 1958.
- ATLAN, H. Du bruit comme principe d'auto-organisation. **Fait partie d'un numéro thématique: L'événement**, n. 18, p. 21–36, 1972.
- BACHELARD, G. **La Formation de l'Esprit Scientifique**. París: Librairie Philosophique J. VRIN, 1938.
- BACHELARD, G. **La Filosofía del No**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1973.
- BERTALANFFY, L. VON. **Teoría general de los sistemas. Fundamentos, desarrollo, aplicaciones**. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- CASSIRER, E. **Antropología Filosófica**. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.
- CHAITIN, G. Imprevisibilidad de los números. **Mundo Científico, extra El universo de los números**, p. 47–53, 2000.
- DE RIMINI, G. **In secundo libro sententiarum expositio**. Milán: Impens. Petri Antonii de Castelliono, 1494.
- DE SOUSA SANTOS, B. **Descolonizar el saber, reinventar el poder**. Montevideo: Ediciones Trilge, 2010a.
- DE SOUSA SANTOS, B. **Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales., 2010b.
- DUSSEL, E. Sistema mundo y transmodernidad. Em: **Saurabh Dube, Ishita Banerjee y Walter Mignolo (Epistemologías del sur). Modernidades coloniales**. México D.F: El Colegio de México, 2004. p. 201–226.
- EHRENTREICH, N. **Agent-Based Modeling: The Santa Fe Institute Artificial Stock Market Model Revisited**. Berlin: Springer-Verlag, 2008.
- ELDREDGE, N.; GOULD, S. Punctuated equilibria: an alternative to phyletic gradualism. Em: SCHOPF, T. J. M. (Ed.). **Models in paleobiology**. San Francisco: Freeman Cooper, 1972. p. 82–115.

Complejidad decolonizadora: aproximaciones desde el paradigma de la complejidad...

FERRATER-MORA, J. **Diccionario de filosofía**. Barcelona: Editorial Ariel. S. A, 2001.

FORRESTER, J. **Principles of systems**. Cambridge: Wrigth Allen, 1968.

HAYLES, N. **Chaos bound: orderly disorder in contemporary literature and science**. Nueva York: Cornell Univ. Press, 1990.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenología del espíritu**. México: Fondo de cultura económica., 1973.

LASZLO. **The great bifurcation**. Pisa: Montescudaio, 1989.

LORENZ, E. Deterministic Nonperiodic Flow. **Journal of the Atmospheric Sciences**, v. 20, p. 1–113, 1963.

LUHMANN, N. **Soziale Systeme: Grundrib einer allgemeinen Theorie**. Frankfurt: Suhrkamp, 1984.

LUHMANN, N. Sozialsystem Familie. Em: **Soziologische Aufklärung, Band 5: Konstruktivistische Perspektiven**. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990. p. 196–217.

LUPASCO, S. **Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie, Paris**. Monaco: édition du Rocher, 1987.

MALDONADO-TORRES, N. TWENTY-THREE. Césaire's Gift and the Decolonial Turn. Em: ELIA, N. et al. (Eds.). **Critical Ethnic Studies: A Reader**. New York, USA: Duke University Press, 2016. v. 9p. 435–462.

MANDELBROT, B. **La Geometría Fractal de la Naturaleza**. Barcelona: Editorial Tusquets, 2003.

MARTÍN-BARÓ, I. **Acción e Ideología, psicología social**. El Salvador: UCA Editores, 1984.

MARTÍN-BARÓ, I. **Poder, ideología y violencia**. Madrid: Trotta, 2003.

MARX, K. **Tesis sobre Feuerbach y otros escritos**. México: Editorial Grijalbo, 1975.

MATURANA, H.; VARELA, F. **El árbol del conocimiento**. Santiago de Chile: Lumen, 1984.

MORIN, E. **El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología**. Barcelona: Editorial Kairós, 1973.

MORIN, E. **El método I. La naturaleza de la naturaleza**. 6a edición ed. Madrid: Editorial Cátedra. Colección Teorema Serie mayor, 1977.

MORIN, E. **El método II. La vida de la vida**. [s.l.] Editorial Cátedra, 1983.

MORIN, E. **El Método III. El conocimiento del conocimiento**. Madrid: Editorial Cátedra., 1986.

MORIN, E. **El método IV. Las ideas**. Barcelona: Editorial Cátedra. Colección Teorema Serie mayor., 1991.

MORIN, E. El pensamiento ecologizado. **Gazeta de Antropología [En línea]**, v. 12, n. 01, 1992.

- MORIN, E. **Mis demonios**. Barcelona: Kairós, 1995.
- MORIN, E. **Introducción al pensamiento complejo**. México: Editorial Gedisa, 1998.
- MORIN, E. **El Método V. La humanidad de la humanidad**. Madrid: Editorial Cátedra. Colección Teorema Serie mayor., 2003.
- MORIN, E. La epistemología de la complejidad. **Gazeta de antropología**, v. 20, p. 1–14, 2004.
- MORIN, E. **El Método VI. Ética**. Madrid: Editorial Cátedra, 2006.
- MORIN, E. Complejidad restringida y Complejidad generalizada o las complejidades de la Complejidad. **Utopía y Praxis Latinoamericana**, v. 12, n. 38, p. 107–119, 2007.
- MUNNÉ, F. **¿Qué es la complejidad?** Barcelona: Universidad de Barcelona, 2010.
- NICOLESCU, B. **La transdisciplina. Manifiesto**. Mónaco: Du Rocher, 1996.
- PRIGOGINE, I. **¿Tan sólo una ilusión? Una exploración del orden al caos**. Barcelona: Editorial Tusquets, 1997a.
- PRIGOGINE, I. **Las leyes del caos**. Barcelona: editorial Crítica, 1997b.
- QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Em: LANDER, E. (Ed.). **La Colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas**. Caracas: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales., 2000. p. 201–245.
- RESTREPO, L. Postscriptum. Retos y encrucijadas de los estudios coloniales. **Cuadernos de Literatura**, v. 6, n. 12, 2001.
- RODRIGUEZ, M. Decolonialidad del hacer en la decolonialidad del ser y ésta en la del poder y saber: un análisis transmetódico. **Conhecimento & Diversidade, Niterói**, v. 14, n. 32, p. 230–243, 2022.
- SAID, E. **Orientalismo**. Barcelona: Editorial Debolsillo, 1978.
- SMALE, S. Differentiable dynamical systems. **Bulletin of American Mathematical Society**, p. 747–817, 1967.
- WALSH, C. Colonialidad, conocimiento y diáspora afro-andina: Construyendo etnoeducación e interculturalidad en la universidad. Em: RESTREPO; ROJAS, A. (Eds.). **Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia. Estudios Afrocolombianos**. Popayán: Universidad del Cauca, 2004.
- WALSH, C. Introducción. Pensamiento crítico y decolonialidad. Em: CATHERINE, W. (Ed.). **Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas**. Quinto: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya - Yala, 2005. p. 13–16.
- WEAVER, W. Science and complexity. **American Scientist**, v. 36, p. 536–544, 1948.
- XIARU, R. **Poesía y conocimiento**. México: Joaquín Mortiz, 1978.