

FORMACIÓN Y MOTRICIDAD

Luis Guillermo Jaramillo Echeverri¹
Sérgio Oliveira dos Santos²

Resumen: La educación contemporánea enfrenta una doble trampa reduccionista: por un lado, la herencia hegeliana que subordina la singularidad corporal a universalidades abstractas, sacrificando lo sensorial en aras de una razón instrumental; por otro, el culto performativo al yo digital diagnosticado por Sibilía (2008), donde el espectáculo del cuerpo vacía los vínculos éticos. Frente a esta crisis, este ensayo propone una Motricidad Vital, entendida como ontología relacional del cuerpo sensible en acción (CoMoVi, 2022), como posibilidad corpórea para pensar la formación humana. Esto articulando tres pilares a saber: 1) la crítica gadameriana a la Bildung hegeliana (1993); 2) la interpelación ética del rostro del Otro en Levinas (2012) y 3) la praxis dialógica de la articulación universitaria con las comunidades. Defendemos que la formación no consiste en "formatear" individuos sino en cultivar sensibilidades situadas mediante encuentros corpóreos. En esta perspectiva, el cuerpo opera como ámbito ético de acceso al mundo y a la alteridad, trascendiendo su reducción a soporte biológico o herramienta performativa. Los proyectos de interacción universitaria, estructurados en las dimensiones de un ser-motricio situado (sensibilidad, trascendencia, cooperación, historicidad, sentido, vinculación), materializan esta propuesta al tejer vínculos entre conocimiento, realidad y comunidad. Concluimos que la Motricidad Vital reconfigura radicalmente la ontología educativa, reinstalando la formación como acto de trascendencia cooperativa donde la corporeidad ética se erige como posibilidad emergente contra la desvinculación de la vida contemporánea.

Palabras clave: Motricidad Vital, formación humana, corporalidad ética, Gadamer, Levinas, interacción universitaria.

FORMATION AND MOTRICITY

Abstract: Contemporary education faces a double reductionist trap: on the one hand, the Hegelian heritage that subordinates bodily singularity to abstract universalities, sacrificing the sensorial for the sake of instrumental reason; on the other, the performative cult of the digital self diagnosed by Sibilía (2008), where the spectacularization of the body empties ethical ties. Faced with this crisis, this essay proposes Vital Motricity, understood as a relational ontology of the sensitive body in action (CoMoVi, 2022), as an axis for

¹ Doctorado en Ciencias Humanas y Sociales-Educación, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Vila Real, Portugal. Maestría en Educación y Desarrollo Humano, Universidad de Manizales, Manizales, Colombia. Licenciatura en Educación Física y Recreación, Universidad de Caldas, Manizales, Colombia. Profesor investigador de la Universidad del Cauca, Popayán, Colombia. Miembro de la Red Internacional de Investigadores (Colombia - Brasil - España - Portugal - USA) CoMoVi - Colectivo Motricidad Vital.

² Pós Doutor em Educação pela UEPA. Doutor em Educação pela UMESp. Mestre em Educação pela UMESp. Especialização em Oficinas Psicopedagógicas pela UMESp. Licenciatura em Educação Física pela Escola Superior de Educação Física de São Caetano do Sul. Professor na PMSCS e USCS. Membro do CEMOrOc - Centro de Estudos Medievais Oriente e Ocidente - EDF-Feusp (Departamento de Filosofia e Ciências da Educação da Fac. de Educ. da USP). Membro da Rede Internacional de Investigadores (Colômbia - Brasil- Espanha - Portugal - USA) CoMoVi - Coletivo Motricidade Vital.

regenerating human formation. Articulating three fundamental pillars: 1) Gadamerian critique of Hegelian Bildung (1993); 2) the ethical interpellation of the face of the Other in Levinas (2008); 3) and the dialogical praxis of university interaction, we argue that formation does not consist in "formatting" individuals, but in cultivating situated sensibilities through corporeal encounters. From this perspective, the body operates as an ethical sphere of access to the world and to otherness, transcending its reduction to a biological support or performative tool. University outreach projects, structured within the dimensions of situated *ser-motricio* (sensitivity, transcendence, cooperation, historicity, meaning, connection), materialize this proposal by forging links between knowledge, reality, and community. We conclude that Vital Motricity radically reconfigures educational ontology, reestablishing education as an act of cooperative transcendence where ethical corporeality stands as an antidote to contemporary disconnection.

Keywords: Vital Motricity, human formation, ethical corporeality, Gadamer, Levinas, university interaction.

FORMAÇÃO E MOTRICIDADE

Resumo: A educação contemporânea enfrenta uma dupla armadilha reducionista: de um lado, a herança hegeliana que subordina a singularidade corporal a universalidades abstratas, sacrificando o sensorial em prol da razão instrumental; de outro, o culto performático ao eu digital diagnosticado por Sibilia (2008), onde a espetacularização do corpo esvazia os laços éticos. Diante dessa crise, este ensaio propõe a Motricidade Vital, entendida como uma ontologia relacional do corpo sensível em ação (CoMoVi, 2022), como eixo regenerador da formação humana. Articulando três pilares fundamentais: 1) a crítica gadameriana à Bildung hegeliana (1993); 2) a interpelação ética do rosto do Outro em Levinas (2012) e; 3) a práxis dialógica da extensão universitária, argumentamos que a formação não consiste em "formatar" indivíduos, mas em cultivar sensibilidades situadas por meio de encontros corpóreos. Nessa perspectiva, o corpo opera como uma esfera ética de acesso ao mundo e à alteridade, transcendendo sua redução a um suporte biológico ou ferramenta performática. Os projetos de interação universitária, estruturados nas dimensões do ser-motricio situado (sensibilidade, transcendência, cooperação, historicidade, sentido, conexão), materializam essa proposta ao formar vínculos entre conhecimento, realidade e comunidade. Concluímos que a Motricidade Vital reconfigura radicalmente a ontologia educacional, reestabelecendo a educação como um ato de transcendência cooperativa, onde a corporeidade ética se coloca como antídoto à desconexão contemporânea.

Palavras-chave: Motricidade Vital, formação humana, corporeidade ética, Gadamer, Levinas, interação universitária.

Introducción

En medio de la crisis educativa contemporánea, marcada por la saturación de información y trivialización de las experiencias formativas, el desarrollo humano suele reducirse a un doble reduccionismo: por un lado, el formato racionalista que suprime la singularidad corporal a universalidad (heredado de la tradición hegeliana); por otro, el culto performativo al yo, que vacía los vínculos éticos en favor de una exterioridad digital como lo considera Sibilia (2008). Frente a estas dos caras reducionistas problematizamos: ¿cómo pensar la educación como una praxis corpórea, capaz de integrar el pensamiento, la sensibilidad y la responsabilidad por/con el Otro?

Este ensayo filosófico-educativo defiende la Motricidad Vital —entendida como ontología relacional de un cuerpo sensible en acción— como eje para un desarrollo humano que supere estas trampas maniqueas. Para ello nos basamos en tres pilares fundamentales: 1) La crítica de Gadamer a la Bildung hegeliana que subsume lo singular a lo universal (Gadamer, 1993), sustituyéndola por una educación como fusión entre conocimiento y sentimiento proyectada en el carácter ético; 2) La interpelación de Levinas sobre el rostro del Otro (Levinas, 2012) que rompe con la lógica totalizadora al exigir una respuesta corporal ante una alteridad radical; 3) La praxis de interacción universitaria como espacio dialógico donde se encarnan los vínculos entre cuerpo, conocimiento y comunidad.

Nuestra tesis central es que la Motricidad Vital — que articula la conciencia corporal, la responsabilidad ética y la interacción dialógica — no es un «método pedagógico» sino una reconfiguración radical de la ontología educativa. Rescata la educación (Bildung) como un acto de trascendencia cooperativa, donde el cuerpo, lejos de ser un mero soporte biológico, se convierte en acceso ético al mundo y al Otro.

Aquí, "formar" es lo opuesto a "formatear": no se trata de moldear individuos en modelos abstractos sino de cultivar sensibilidades situadas mediante encuentros que regeneran el tejido vinculante de la existencia. Para demostrar esta propuesta articularemos: 1) Una crítica de la razón instrumental hegeliana y su legado en la educación contemporánea; 2) El fundamento filosófico de la Motricidad Vital como posibilidad ética-corpórea; 3) Proyectos de interacción universitaria como propuesta de praxis formativa vinculante guiados por las dimensiones del ser-motricidad situado (Fig. 1).

Al adoptar un enfoque fenomenológico-hermenéutico buscamos abrir horizontes de significado —no validar empíricamente— para una educación que concilie la universalidad ética y una singularidad encarnada.

Moldeando el mundo o siendo en el mundo

Formar es señalar, indicar de antemano que existe un contenido. Por ello, nos es extraño encontrar palabras como “dar forma a algo” o ese algo “no tiene forma”. La forma remite a una exterioridad a partir de un contenido. De hecho, los objetos del mundo son

puestos a nuestra disposición, moldeados en constante acción donde el objeto pasa a ser cincelado y moldeado por la noción que se tiene de él y que vendría a cumplir una utilidad para el poseedor al interior de una cultura o sociedad determinada.

El ejercicio continuo de la acción que da forma a los objetos permite que se crean funciones sociales que comúnmente se denominan trabajo; diría Levinas: “La posesión se realiza por la toma de posesión o el trabajo que es el destino propio de la mano” (2012). Se evidencia la separación del hombre con el mundo natural al ejercer una intención sobre la naturaleza, al dar forma a lo in-forme para un beneficio que se justifica en una necesidad: el árbol produce madera para el lápiz y este es recurso para comunicar una idea; el cauce de los ríos es aprovechable en su corriente para producir energía. El ser construye su morada a partir de la posesión del objeto puesto a la mano donde es integrado como algo de suyo y no como cosa extraña u hostil a la soberanía del mismo: la cuchara comer, la macilla para modelar, la venda para cubrir, el vehículo para el transporte... en suma: “es trabajo, la *energía* misma de la adquisición; no posible en un ser sin morada.” (Levinas 2012).

La acción intencional de un sujeto que da forma pasaría a ser forma-acción, lo que permite transformar el mundo al servicio de una morada que le permite habitar, construir una casa para habitar allí... en lo de sí, en lo mío, en lo que me pertenece, de este modo:

la casa no arraiga el ser separado a su terruño para dejarlo en comunicación vegetal con los elementos. Retrocede con relación al anonimato de la tierra, del aire, de la luz, del bosque, de la ruta, del mar, del río. Tiene casa propia, pero también su secreto. A partir de la morada, el ser separado rompe con la existencia natural, que se baña en un medio en el que su gozo, sin seguridad, crispado, se invierte en preocupación (Levinas, 2012, 65).

Trans-forma-ción de un mundo que se integra a las necesidades contingentes de un hombre que, en la medida que va moldeando el mundo, se inquieta por dar forma a aquellos que siguen dando forma al mismo mundo; ahora no es la materia inerte, es el mismo hombre que necesita ser formado para la articular el objeto natural a su servicio y permitir una perpetuidad formativa universal para sus fines; no solo materiales sino educativos y hasta espirituales.

Formación o uni-formación

A esta forma disposicional del hombre llamada *formación* y que guarda un aire de familia en su semántica: de-forma, uni-forma, forma-do, re-forma-do, in-forma-do... palabras que refieren no solo a formas de acción sino a los mismos estados y estigmas que puede recibir. No nos extrañe que Gadamer introduzca en *Verdad y Método* conceptos básicos del humanismo y que su primer apartado sea el concepto de *formación*. En este hace referencia a autores como: Herder, Humboldt, Hegel, Kant y Helmholtz, destacando de ellos los aportes que hace Hegel a la formación.

Gadamer remite la palabra formación a su origen etimológico con la palabra *Bildung* que guarda relación con la palabra forma: “en *Bildung* está contenida la palabra «imagen» (*Bild*). El concepto de «forma» retrocede frente a la misteriosa duplicidad con la que *Bild* acoge simultáneamente «imagen imitada» y «modelo por imitar»” (Gadamer, 1993: 40). No es gratuito entonces que la palabra formación esté unida a forma, a imagen, a imitación. Ahora bien, más allá de la etimología Gadamer remite la *Formación* a “la cultura que posee un individuo como resultado de su formación en los contenidos en la tradición de su entorno” (ibid, 38); la cultura posibilita esa trasposición de valores y elementos que adquiere el hombre como desempeño compartido que le hace experimentar un aire de comunidad e identificación de lo que en ella se hace. La formación es más el resultado de un proceso de devenir histórico que un resultado de perfección humana; no nacemos formados o llegamos a un proceso de formación último; más bien, nos formamos en la medida que nos vamos haciendo humanos en un entorno cultural.

Hegel desde una perspectiva antropológica ubica la formación en dos vertientes: una que corresponde al ser en su naturaleza y otra que guarda referencia a su universalidad. Naturalidad y universalidad constituyen el ser del hombre (Sopó, 2007); ambas vertientes no se complementan; más bien, la primera debe adecuarse, someterse y estar al servicio de la segunda; es decir, adecuar el ser natural del hombre a una dimensión racional de tipo universal. Para Hegel “tener formación es poder distanciarse de sí mismo y diferenciar lo esencial de lo que no es esencial como lo sensible, la intuición inmediata, la particularidad de un punto de vista y el egoísmo” (Sopó, p. 43). Esta posición hegeliana guarda semejanza

con la enajenación que el hombre hace del mundo con el fin de ser dueño de sí. En Hegel la esencia de la formación radica en su generalidad y no en su particularidad; quien se limita a ver la particularidad del hombre se pierde en la maraña de lo sensible, por tanto, verá un mundo in-forme o de-formado que no está más allá de las narices. Para Hegel la formación debe apuntar a una generalidad, a una abstracción no reducida a una formación teórica –como oposición a una práctica– sino que pertenece a la esencia universal de la racionalidad humana (Gadamer, 1993: 41).

Para Hegel quien abandona la particularidad de lo que es, tiene la capacidad de abstraerse de sí mismo para poner la atención en lo universal donde lo particular queda determinado. Para ello el hombre debe sacrificar los egoísmos del Yo, salir de esa alma ingenua y natural para entrar en un sentido espiritual de pensamiento superior. Esto, lógicamente lo logrará con esfuerzo a través del tiempo; el hombre, alimentado con leche intelectual no adulterada de la especificidad, llega al juicio universal de las buenas costumbres. De hecho, Hegel ilustra en sus *Lecciones de Filosofía Universal* como es que se debe vivir este proceso formativo: “una gran figura camina, aplasta muchas flores inocentes, destruye por fuerza muchas cosas a su paso...en la historia universal lo más noble y más hermoso es sacrificado en su altar...El espíritu es esencialmente resultado de su actividad” (Citado por Sopó, 2007: 43).

Esa figura que camina y arrasa es el movimiento que supera la propia naturalidad a través de un devenir o acontecer de un ser en sí a ser para sí; el sueño sensible menor es sacrificado por el sueño racional mayor. Se deben aplastar muchas flores inocentes, “pues solo en el modo específicamente humano de dar forma a las disposiciones y capacidades naturales del hombre se torna experiencia, universalidad y conciencia de sí” (Gadamer, 1993:39).

Este sentido de formación hegeliano propugna por un hombre libre, con capacidad de inhibir los deseos de la particularidad y entrar en la libertad de la objetividad y esencia que el objeto comporta; de esta manera, la conciencia, gracias a esa formación práctica que sacrifica lo inmediato y se complementa con una formación teórica, le permite asir leyes universales, mediante el trabajo podrá dar forma al objeto a su disposición... transformarlo. El ascenso a una razón universal puede hacer de cualquier objeto extraño algo

propio; o sea, mediante la razón busca la generalidad de la cosa dada para volverla propia en su sí mismo intelectual; el objeto es asimilado a la identidad del mismo. Asimilación que invita a salir de sí para volver a sí; “Hegel acentúa el hecho de que es en éste su mundo donde el pueblo se da a sí mismo la existencia. Lo que él es lo ha elaborado y puesto desde sí mismo...con ello queda claro que no es enajenación como tal, sino retorno de sí, lo que implica por supuesto enajenación, lo que constituye la esencia de la formación (1983:43). “La razón devora al sujeto”, diría Levinas.

En suma, el hombre se ha convertido en depredador y presa de sí mismo, atrapado en el anónimo racional de la generalidad dejando por fuera la particularidad de la sensibilidad y el lenguaje, la tradición, la interioridad de los seres; contenido informe que va creando certidumbre de creencia, aquello que no alcanza los estándares de racionalidad humana. En Hegel la formación es formalización en razón universal; hombre uni-formado dirigido a la abstracción de su pensamiento.

Vacíos de sentido y de valor

De ahora en adelante la autoridad y libertad objetiva de la que goza el hombre le permitirán pre-decir (salida de sí) y pos-decir (vuelta a sí) todos los fenómenos que se presentan en su mundo. Ahora bien, no es la formación de la que disponen los centros de educación cuando los estudiantes entran a la formalización en un plantel educativo a informarse de una cultura universal que está prediseñada en libros de texto. Al colegio de debe ir con el uni-forme para que el color y el escudo evidencien la particularidad institucional a la que pertenece. Por ejemplo, en la televisión se enseña la generalidad de la historia de unos héroes o famosos que no corresponde a la realidad vivida de los escolares. No nos extrañe que la sensibilidad de los jóvenes ahora brote por los poros de una pantalla.

Para la antropóloga Paula Sibilia (2008) asistimos a una glorificación del yo o culto al cuerpo; cuerpo mimetizado en las contemporaneidades de una sociedad que lleva el ansia de construir las celebridades y héroes que somos. Esta construcción hecha gloria, es vaciada en el ciberespacio de una sociedad llamada Espectáculo. Según Sibilia, hoy todos somos famosos, y esto gracias a los permanentes contactos que se pueden establecer por

blogs, fotologs, webcams y sitios como Youtube y FaceBook; así, podemos escribir al frente de una pantalla quiénes somos, qué hacemos, cómo vivimos y hasta qué apetencias poseemos al momento de vestir, viajar, comer, estar; incluso, “amar”.

Para ello se nos incita al estímulo permanente, al uso de máscaras con el fin de visibilizar lo buenos, famosos y espectaculares que podemos llegar a “ser”; en pocas palabras, pasamos a convertirnos en aquello que los demás pueden ver y consumir. Mucha de la producción escrita o *chat* que se establecen, ornamentan abundantemente la exterioridad de lo que somos. Entre más nos exhibimos más sed de autenticidad tenemos. Lo que se erige es una sobre-exaltación de la forma en detrimento del contenido; el espectáculo de un hombre carentes de especificidad, estigmatizados por el consumo... huérfanos de solidez y autenticidad. Los encuentros cara-cara son escasos y deseados a la vez. El cuerpo demanda una sensibilidad que no deja de ser universal; pre-figuración de la razón y sentido emergente de todo acto racional.

Por una propuesta formativa íntima que no deja de ser universal

Frente a esta razón obturante de formación racional, Levinas responde a la Hegel que su libertad universal no es libertad; pensar que todo queda consumado y subsumido en la razón es ignorar como las comunidades se “desgarran entre ellos, desmienten de hecho esta universalidad, no es sólo preparar la irreligión de un Voltaire, sino contrariar la misma razón” (Levinas, 2012). Por tanto, el Yo del hombre no es

una formación contingente gracias a la cual el Mismo y el Otro - determinaciones lógicas del ser- pueden por añadidura reflejarse *en un pensamiento*. Para que la alteridad se produzca *en el ser* hace falta un «pensamiento» y un Yo. La irreversibilidad de la relación se produce sólo si la relación es llevada a cabo por uno de los términos de la relación, como el movimiento mismo de la trascendencia, como el *recorrido* de esa distancia y no como una retención o la invención psicológica de este movimiento (ibid, 2012).

Existe hombre y pensamiento, no hombre que homologa toda realidad a su ser pensante; el cuerpo piensa e interpela el Yo del hombre, el Otro que también tiene y es cuerpo se sale de las tipificaciones de un yo que lo hace propio; no es el cuerpo del mismo, es el cuerpo del Otro, su cuerpo. El cuerpo que dice que está desnudo, desahuciado, que grita y demanda ser visto por fuera da la universalidad. Otro con cuerpo sexuado, que toca y es tocado, que se ha formado en la especificidad de los acontecimientos de una práctica. Diríamos otro de-formado por la in-formación que ha tenido el ser racional de su uniformación.

Gadamer y en correspondencia con Humboldt, nos dice que “la formación es algo más elevado y más interior; al modo de percibir que procede del conocimiento y del sentimiento de toda la vida espiritual y ética que se derrama armoniosamente sobre la sensibilidad y el carácter” (1993: 39).

En esta definición el filósofo añade cualidades —más que capacidades— a la formación: a) la formación va más allá de un poder-hacer; b) la formación no se constriñe y reduce al fortalecimiento de talentos racionales; c) al tener en cuenta la cualidad, la formación acoge la percepción para desbordar la causalidad pensar-ser; d) a la formación le asiste una relación indisoluble pensar-sentir; e) la formación tiene que ver con una ética que se vuelca “melodiosamente” sobre la sensibilidad y el carácter (Jaramillo, 2012).

Se hablará entonces de *formación* en un sentido distinto al de “dar forma”, moldeamiento que se asemeja a lo que hace el escultor cuando proyecta la expresión a su obra sin la posibilidad de que ésta se exprese desde-sí misma. Formación que se especializa en la proyección de un pensamiento de luz-englobante que mistifica al formado como alguien que no brilla por cuenta propia, por el contrario, “es luz gracias a los destellos dados por el Mismo” (Jaramillo y Aguirre, 2010: 179); por consiguiente, el formador alumbra y a su vez oculta el rostro del formado como anónimo en su total ipseidad, presentándolo —al igual que al mundo— como claro y transparente en su obra formada; pasaría a ser objeto de enseñanza anclado a la mismidad del formado bajo el baremo especializado del experto.

Por una praxis formativa desde los vínculos

Una de las experiencias formativas que se contraponen a los supuestos presentados son los proyectos de interacción universitaria, actividad que se lleva a cabo con el objetivo de sensibilizar a los estudiantes a la realidad de una praxis profesional. Esto refleja una formación que trasciende lo técnico-instrumental para abarcar dimensiones éticas y relacionales, en coherencia con los principios de la Motricidad Vital cuando ésta se comprende como un espacio dialógico y creativo.

La Motricidad Vital, considerada como una nueva ontología regional (CoMoVi, 2022), se conceptualiza como:

Percepción de nuestro ser-corpóreo (ser-en-el-mundo) que, desde la incompletud, nos impulsa a vivir y caminar como ser en trascendencia, coimplicado cooperativamente con el otro/s y el cosmos, desde todas las cualidades, lenguajes, culturas y habilidades que son propias de los seres humanos, destinados a la co-creación de un humanes / comunidades / sociedades / mundos que permita la vida digna de todos los seres presentes y futuros.(...) Es vivenciar distintas acciones que nos implique desarrollar nuestra sensibilidad, que se convierta en experiencias significativas, a partir de las cuales podríamos narrar y contribuir con nuevas formas de ser-y-estar-en-el-mundo para buscar otras preguntas que nos lleven a diferentes alternativas creando una red de sentidos de todos con todos y con lo que nos rodea. (CoMoVi, 2022, p. 13)

Entrelazando los elementos esenciales de un proyecto formativo integral, en otras palabras, una formación que explore de manera más próxima las características potencialmente humanas con el concepto de Motricidad Vital; nos proponemos destacar un alcance esencial para la práctica de los futuros docentes: la formación de vínculos³ en la perspectiva de un ser-motricio situado.

³ El tema de la creación de encuentros/vínculos, es decir, la forma en que establecemos vínculos y la calidad e intensidad de los encuentros con otros, fue propuesto como una de las cinco dimensiones bidireccionales presentadas en el estudio sobre la vida adulta y motricidad e que creamos ser relevante para profundizar este estudio. (Santos, 2020, p.8)

En la figura 1 presentamos un abanico de dimensiones del ser-motricio, referente ontológico esencial de la Motricidad Vital, que puede ser utilizado como guía para exploraciones y vivencias vinculadas a un proyecto de interacción universitaria y, con ello, superar las lógicas de formación fragmentadas o desplazadas de la realidad.



Figura 1 - Perspectiva de la ecomotricidad y dirección de los proyectos de interacción universitaria. Ser-motricio situado. Fuente: (Trigo; Santos, 2019, p. 72)

A partir de allí proponemos un anudamiento entre las dimensiones de un ser-motricio situado con la formación de vínculos, trabajando con preguntas como: ¿es posible situarse en una realidad sin la formación efectiva de vínculos?; ¿es posible desarrollar un proyecto de interacción que vislumbra un horizonte formativo de emancipación si no está alineado con la realidad del entorno?

El término «vínculo» proviene del latín *vinculum* cuyo significado es «aquello con lo que algo se ata», derivado de la raíz *vincire*, que significa «atar», y que puede entenderse por los términos entrelazamiento, anudamiento y conexión. El vínculo, como forma de encuentro con diferentes niveles de la realidad, es uno de los constructos y principios de la Motricidad Vital y conlleva un componente esencial para la eficacia de los procesos formativos: una formación que integra pensamiento y sentimiento y se refleja en la

sensibilidad y el carácter del alumnado. La formación de vínculos se concibe, en este estudio, como un proceso dinámico y complejo donde la comunicación, la empatía y el entendimiento posibilitan la construcción de enlaces afectivos y el desarrollo de relaciones más comprometidas y significativas.

Destacamos al menos tres dimensiones de la formación de vínculos que pueden ejercerse en proyectos de interacción universitaria: 1) el vínculo entre el profesorado y el alumnado, una dimensión formativa donde se pueden construir relaciones de confianza, inspiración y co-participación; 2) el vínculo del alumnado con el conocimiento, que ayuda a despertar la curiosidad epistemológica, promueve el deseo de saber y da mayor sentido a la búsqueda de conocimiento; 3) vincular los temas y problemas estudiados con la realidad del entorno más allá de las cuatro paredes del aula, pues requiere de una reflexión crítica sobre las realidades sociales, promoviendo una formación que incluya la empatía, la atención y el compromiso ético con la comunidad.

Partimos del presupuesto que hay un fuerte entrelazamiento entre la formación de vínculos y la composición de sentidos desde la acción. ¿Cómo sería un proyecto de formación basado en la interacción universitaria?

Estas dimensiones de la potenciación de los vínculos no deben reducirse a desarrollos funcionales, sino, sobre todo, a perspectivas existenciales dado que es esta dimensión la que fortalece el sentido de la acción y promueve la movilización para la construcción de conocimiento y el intercambio de saberes. No se trata de jerarquizar las diferentes formas de componer vínculos. Al contrario, estas se integran, aproximándose mutuamente. Es importante destacar que estas dimensiones no se establecen sin una acción didáctica intencional por parte del docente que coordina el proyecto de interacción. Cabe destacar también que, en el proceso de formación de vínculos, no se ignoran los posibles conflictos y tensiones relacionales. Estos están presentes y requieren espacios de diálogo para configurarlos en torno a un bien común que integre diversas comprensiones e intenciones.

Para llevar a cabo un proyecto de interacción con estudiantes universitarios, basándose en estos principios, proponemos:

Acercar el tema central del proyecto de interacción a las historias de vida de los estudiantes. Utilizar cartografías o mapas experienciales con el fin de comprender la realidad del entorno; acercar a los estudiantes a las necesidades, emergencias y características de la comunidad en la que pretenden trabajar, explorando tradiciones populares sin desviar la atención del tema central del proyecto de interacción. Utilizar visitas técnicas, recorridos guiados, paseos contemplativos y entrevistas.

Crear colectivamente estrategias de acción, es decir, metodologías de trabajo estableciendo un diálogo al menos entre tres elementos: las historias de vida de los estudiantes; las realidades del entorno (donde se desarrollará el proyecto) y el conocimiento ya existente sobre el tema del proyecto de interacción. Elaborar colectivamente un calendario de acciones con una descripción detallada de los modos de acción y las formas de registrar el proceso que se utilizarán posteriormente para la evaluación. Diseñar una forma de recopilar los registros del proceso de desarrollo del proyecto de interacción y la presentación de los resultados. Se sugiere el formato tradicional, con registros escritos y una exposición en forma de simposio y pancarta, integrado con otras estrategias como portafolio, fanzine, video documental o exposición fotográfica. Distribuir tareas entre los miembros del grupo e implementar las acciones planificadas. Convertir la presentación de resultados en un evento de celebración preferiblemente con participación comunitaria.

Esta es solo una propuesta que necesita ser puesta a prueba. Esperamos que este ensayo inspire la implementación efectiva de proyectos de interacción que se alineen con el entorno cultural y contribuyan a su desarrollo.

Conclusión

La crisis educativa contemporánea, marcada por la lógica instrumental hegeliana (que sacrifica la singularidad corporal en aras de una universalidad abstracta) y el culto performativo al yo digital (que vacía los vínculos éticos, según Sibilia), exige una reconfiguración radical de la formación humana. Frente a estos reduccionismos, este ensayo ha defendido la Motricidad Vital como ontología relacional que integra cuerpo, pensamiento y responsabilidad ética. Su potencia radica en tres pilares irrenunciables: 1) La crítica gadameriana a la Bildung hegeliana, sustituyendo la subyugación de lo singular por

una formación como fusión entre conocimiento y sentimiento, proyectada en un carácter ético; 2) La interpelación levinasiana del rostro del Otro, que exige una respuesta ante la alteridad irreductible, rompiendo la totalización pensante. 3) La praxis de interacción universitaria como espacio dialógico donde se encarna la tríada cuerpo-conocimiento-comunidad.

La Motricidad Vital no es un método pedagógico sino una revolución ontológica que rescata la educación como trascendencia emergente: el cuerpo se revela como ámbito ético de acceso al mundo y al Otro, superando su reducción a mero soporte biológico o herramienta performativa. Formar, en este horizonte, es cultivar sensibilidades situadas mediante encuentros que regeneran el tejido vincular de la existencia —opuesto radical "formateo" de individuos en moldes abstractos.

Los proyectos de interacción universitaria, guiados por las dimensiones del ser-motricio situado (sensibilidad, trascendencia, cooperación, historicidad, sentido, vinculación), materializan esta propuesta. Al entrelazar vínculos profesor-alumno, alumno-conocimiento y conocimiento-entorno, se tejen praxis formativas donde el cuerpo sensible actúa como núcleo de responsabilidad ética y creación dialógica.

Así, la educación se potencia como acto corpóreo de co-creación: un caminar compartido que, lejos de aplastar "flores inocentes" (Hegel), las nutre en su singularidad irrepetible mientras responde al grito del Otro desde la carne misma de la existencia.

En la encrucijada civilizatoria actual la Motricidad Vital se erige como propuesta contra toda desvinculación y des-compromiso. Nos convoca a una educación que no huya de la fragilidad de los cuerpos, sino que se asume como territorio ético donde germina en suelo compartido la posibilidad de un ser humano digno para todas las generaciones venideras.

Bibliografía

Comovi (2022): Motricidad Vital: una nueva ontología regional. *International Studies on Law and Education*, CEMOrOc-Feusp, n. 40, ene-abr 2022. Disponible en: <http://www.hottopos.com/isle40/Motricidad.pdf>. Acceso en: 17 jun 2025.

Gadamer, H. G. (1993): *Verdad y Método* I. Salamanca: Sígueme

Gadamer, H. G. (2003): “La Educación es Educarse”. En: *Revista de Educación. Itinerario Educativo*. Bogotá: Universidad San Buenaventura. 41, 15-28.

Jaramillo, L. (2012) Deshilachando sobre suelo resbaladizo. *Nómadas*, 37, 131-145.

Levinas, E. (2012): *Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.

Sibilia P. (2008). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Santos, S.O. (2020): Vida adulta e motricidade: nuances bidirecionais dos modos de ser-no-mundo. *Convenit Internacional, Cemoroc-Feusp*, n. 34, sep-dec 2020. Disponible en: https://www.academia.edu/42009517/Vida_adulta_e_motricidade_nuances_bidirecionais_dos_modos_de_ser_no_mundo. Acceso en: 17 jun 2025.

Sopó, A. M (2007): El concepto de Formación en Hegel: una aproximación en: *Revista Logos* N° 12: 39-47

Trigo, E.; Santos, S.O (2019): Diálogos motrícios. *Revista Internacional d’Humanitats CEMOrOc-Feusp / Univ. Autònoma de Barcelona*, n. 46/47, may-dec 2019. Disponible en: <http://www.hottopos.com/rih46/7%20-%20SERGIO%20-TRIGO.pdf>. Acceso en: 17 jun 2025