

Más allá del funcionalismo psicológico: claves para una antropología de la madurez desde Luis María Mendizábal, S.I.

Juan Pardo de Santayana Galbis

Profesor en la facultad de Educación y Psicología de la Universidad Francisco de Vitoria.

1. La psicología ante el concepto de madurez: una aproximación crítica

A pesar de sus avances técnicos y su capacidad descriptiva, la psicología contemporánea muestra serias limitaciones a la hora de ofrecer una comprensión integral y normativamente válida de la madurez personal. La ausencia de una definición clara y unificadora del concepto dificulta no solo la investigación teórica, sino también la praxis del acompañamiento personal. Como advierte Polaino¹, «no disponemos de una definición rigurosa y operativa para expresar de forma inconfundible, y de una vez por todas, lo que queremos significar con el término madurez».

Esta carencia no es meramente terminológica, sino epistemológica. La psicología tiende a describir comportamientos asociados a la madurez –como la adaptación, la independencia o la estabilidad emocional– sin identificar el principio organizador que los articula. En lugar de partir de una visión sustancial del ser humano, muchas teorías adoptan criterios funcionales y adaptativos, lo que reduce el desarrollo personal a una eficacia contextual, desvinculada de una plenitud objetiva.

Además, la coexistencia de modelos divergentes dentro de una misma corriente psicológica revela una falta de consenso conceptual. Por ejemplo, Carl Rogers y Carkhuff, ambos representantes de la psicología humanista, difieren profundamente: mientras el primero defiende una autorrealización espontánea del *self*², el segundo subraya la necesidad de una estructura formativa externa³.

¹ A. POLAINO-LLORENTE, *Madurez personal y amor conyugal. Factores psicológicos y psicopatológicos*, Rialp, Madrid 1990, 8.

² Cf. C.R. ROGERS, *El proceso de convertirse en persona. Mi práctica terapéutica*, Paidós, Madrid 1992⁷.

³ R.R. CARKHUFF, «Credo of a militant humanist», *Personnel and Guidance Journal* 5 (1972), 237-242.

Esta contradicción interna refleja una tendencia general de la psicología a evitar la pregunta por la identidad personal, centrando su atención en la conducta observable más que en el sentido de dicha conducta.

Como consecuencia, la madurez se redefine en términos operativos: adquisición de competencias, resolución de conflictos o adecuación a normas sociales. Esta visión empobrece el horizonte del desarrollo humano, al desvincularlo de su dimensión ética y trascendente. La psicología, en muchos casos, se convierte en un empirismo sin alma: registra comportamientos, pero no ilumina su significado.

Estas limitaciones se agravan cuando se analizan enfoques unilaterales como el emotivismo, el voluntarismo y el determinismo. Cada uno de ellos absolutiza una dimensión parcial del sujeto, impidiendo una comprensión unitaria de la madurez. Frente a esta fragmentación, se hace evidente la necesidad de una propuesta antropológica más profunda, capaz de integrar las dimensiones racional, afectiva, volitiva y espiritual del ser humano.

a. Emotivismo: la absolutización de la experiencia emocional

Dentro de la psicología humanista, el emotivismo representa una de las aproximaciones más influyentes –y también más limitadas– al concepto de madurez. En este enfoque, la autenticidad emocional se convierte en el criterio principal para evaluar el desarrollo personal. Carl Rogers, por ejemplo, define a la persona madura como aquella que vive en armonía consigo misma, acepta sus sentimientos y mantiene un contacto fluido con sus emociones⁴. Esta visión, sin embargo, omite dimensiones esenciales como el juicio moral y el discernimiento racional, reduciendo la madurez a una congruencia afectiva interna.

Abraham Maslow, por su parte, asocia la autorrealización con experiencias emocionales intensas y trascendentes, como los llamados «estados cumbre» o «experiencias místicas»⁵. Aunque estas vivencias pueden tener un valor subjetivo significativo, su elevación a criterio de madurez introduce una ambigüedad peligrosa: ¿es maduro quien siente intensamente, aunque carezca de orientación ética o de integración personal?

Más radical aún es la postura recogida por Wallach y Wallach, quienes afirman que «lo único que podemos llamar bueno es lo

⁴ C.R. ROGERS, *El proceso de convertirse en persona. Mi práctica terapéutica*, 206.

⁵ S.C. CLONINGER, *Teorías de la Personalidad*, Pearson Educación, México 2003, 462.

que considera como tal el yo individual»⁶. Esta afirmación revela el núcleo del emotivismo: una ética subjetivista en la que el sentimiento se convierte en la única fuente de verdad. En este marco, la madurez ya no se entiende como plenitud del ser, sino como fidelidad a las propias emociones, que son naturalmente mudables.

Sin embargo, esta absolutización de la experiencia emocional presenta consecuencias antropológicas preocupantes. Al desplazar el centro de gravedad de la persona hacia el sentimiento inmediato, se debilita la capacidad de discernimiento y se pierde la referencia a un bien objetivo. Como advierte Blondel, «nuestros deseos a menudo nos ocultan nuestros verdaderos deseos»⁷, lo que implica que no toda emoción es portadora de verdad. La madurez afectiva, en este sentido, no puede reducirse a la espontaneidad emocional, sino que requiere una orientación hacia el bien reconocido por la razón.

Desde esta perspectiva, el emotivismo obstaculiza el crecimiento personal al sustituir el juicio moral por una validación subjetiva de lo que se siente en cada momento. El resultado es una personalidad fragmentada, oscilante, incapaz de sostener un proyecto vital unificado. Como señala MacIntyre⁸, en una cultura emotivista los juicios morales no son más que expresiones de preferencias, actitudes o sentimientos, lo cual impide un verdadero proceso formativo, quedando atrapados en fuerzas que no nos orientan a nuestro verdadero bien. Son formas no reconocidas de deseo infantil.

b. Voluntarismo: la exaltación de la voluntad sin verdad

El voluntarismo representa una segunda forma de reducción del concepto de madurez, al identificarla casi exclusivamente con la autodeterminación. Desde esta perspectiva, una persona es madura en la medida en que es capaz de querer con fuerza, tomar decisiones autónomas y alcanzar sus metas por iniciativa propia. Sin embargo, esta visión absolutiza la voluntad, desconectándola de su necesaria relación con la verdad y la belleza.

Frente al enfoque de Rogers, que promueve una autorregulación espontánea, Carkhuff sostiene que el crecimiento personal requiere una exigencia externa que movilice al sujeto⁹. Aunque esta postura

⁶ M. WALLACH – L. WALLACH, *Psychology's sanction for selfishness: The error of egoism in theory and therapy*, W. H. Freeman, San Francisco 1983, 129.

⁷ M. BLONDEL, *La acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, BAC, Madrid 1996, 207.

⁸ Cf. A. MACINTYRE, *Animales racionales dependientes. Por qué los humanos necesitamos virtudes*, Paidós, Barcelona 2001, 91.

⁹ Cf. R.R. CARKHUFF, «Credo of a militant humanist», 237-242.

introduce el valor del esfuerzo y la responsabilidad, no define con claridad el bien hacia el cual debe orientarse la voluntad. El resultado es una ética centrada en la fuerza de decisión, pero carente de dirección objetiva.

Incluso en Maslow, cuya teoría se asocia más comúnmente con el emotivismo, se advierte una forma implícita de voluntarismo. Su noción de autorrealización como «la continua actualización de los potenciales, capacidades y talentos»¹⁰, presupone un dinamismo constante de perfeccionamiento personal. No obstante, este proceso carece de criterios normativos universales, lo que deja a la voluntad sin una guía más allá del deseo individual.

Esta exaltación de la voluntad sin referencia a la verdad puede derivar en una forma de autoafirmación vacía o en un perfeccionismo exigente que sobrecarga la conciencia del sujeto. Como advierte Viktor Frankl, cuanto más se afana el hombre en encontrar la felicidad en su propia autorrealización, más la pierde¹¹. Cuando la voluntad se convierte en el único motor del desarrollo, sin estar iluminada por la inteligencia ni sostenida por el amor, el crecimiento personal se transforma en una carrera de rendimiento individual, ajena a la apertura, la gracia y la comunión.

Desde una perspectiva antropológica más profunda, la voluntad no puede entenderse como autónoma en sentido absoluto. Necesita ser guiada por la inteligencia y orientada hacia un bien que la trascienda. Como señala Allport, la voluntad requiere una «imagen conductora»¹² que le dé sentido. Sin esta referencia, la libertad corre el riesgo de convertirse en arbitrariedad, y la madurez, en una ilusión de autosuficiencia.

c. Determinismo: la negación de la libertad personal

El determinismo psicológico constituye una tercera forma de reducción del concepto de madurez, al negar –o al menos relativizar– la libertad del sujeto. Desde esta perspectiva, la conducta humana no es fruto de decisiones conscientes, sino el resultado de factores biológicos, inconscientes o ambientales que escapan al control de la persona. Esta visión, aunque útil para explicar ciertos patrones de comportamiento, impide concebir la madurez como una tarea libre y deliberada.

¹⁰ A.H. MASLOW, «Self-actualizing people: a study of psychological health», *Personality, Symposium* 1 (1950), 25.

¹¹ Cf. V. FRANKL, *El hombre doliente. Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*, Herder, Barcelona 1987, 35.

¹² G.W. ALLPORT, *Psicología de la Personalidad*, Paidós, Buenos Aires 1974, 362.

En el marco del psicoanálisis, Sigmund Freud sostiene que gran parte de nuestras acciones están determinadas por experiencias pasadas, más que por metas presentes¹³. Esta afirmación refleja una concepción del sujeto como prisionero de su historia, incapaz de configurarse activamente. De modo similar, Griffin recoge que Willoughby y King describen la madurez como un estado psicológico alcanzado por un desarrollo casi mecánico: «reposada, creativa y relativamente libre de exaltaciones o desesperaciones»¹⁴. En este modelo, la estabilidad emocional no es fruto de una conquista ética, sino de mecanismos internos que operan de forma automática.

Vitz, por su parte, advierte que muchas teorías psicológicas contemporáneas rechazan, de forma explícita o implícita, el libre albedrío. En su lugar, proponen una visión del comportamiento humano como condicionado por hábitos, reacciones automáticas y esquemas aprendidos en la infancia¹⁵. Esta concepción elimina la posibilidad de que la persona sea autora de su propio destino, reduciendo el desarrollo personal a una adaptación pasiva al entorno.

Desde una perspectiva personalista, esta visión resulta profundamente insuficiente. La madurez no puede entenderse como un efecto colateral de procesos inconscientes, sino como una obra de libertad. El ser humano dispone de la capacidad de ser consciente de sí mismo y de querer libremente actuar en consecuencia; sin esta convicción el acompañamiento espiritual se reduce a una reprogramación de hábitos, y la educación moral pierde su dimensión formativa.

Wojtyła lo expresa con claridad, la persona no puede realizarse si no se convierte en el autor responsable de sus propios actos¹⁶. La libertad no es un lujo opcional, sino el fundamento mismo de la madurez. Solo cuando el sujeto puede elegir, asumir y orientar su vida hacia un bien reconocido, es posible hablar de desarrollo auténtico.

¹³ Cf. J. FEIST – G. FEIST – T. ROBERTS, *Teorías de la Personalidad*, McGraw Hill Education, México 2014, 41.

¹⁴ S.E. GRIFFIN, *Psychological maturity in adults: A factorial analysis and a theoretical model* (Tesis Doctoral no publicada), The Pennsylvania State University, Pennsylvania 1976, 122.

¹⁵ Cf. P.C. VITZ, «Teorías Modernas de la Personalidad. Una comprensión crítica de la personalidad desde una perspectiva cristiano católica», en P. VITZ – W. NORDLING – C. TITUS, *Un Meta-modelo Cristiano Católico de la Persona*, UFV, Madrid 2021, 121-154.

¹⁶ Cf. K.WOJTYŁA, *Persona y Acción*, Palabra, Madrid 2014, 31.

2. La propuesta de Luis María Mendizábal: una visión integral de la madurez

a. La madurez como integración de las facultades personales

Luis María Mendizábal Ostolaza (1925–2018) fue sacerdote jesuita, doctor en Teología por la Universidad Gregoriana de Roma y profesor de Teología Espiritual durante más de dos décadas. Su formación incluyó estudios en filosofía, teología y lenguas clásicas, con estancias académicas en Innsbruck, Lovaina, Dublín y Roma. En Innsbruck desarrolló un temprano interés por la psicología, que cultivó mediante contacto directo con profesionales de la salud mental, integrando posteriormente este saber en su labor como director espiritual. Su pensamiento, caracterizado por el rigor teológico y la sensibilidad psicológica, sigue siendo una referencia en el estudio de la dirección espiritual y la integración de la vida interior.

Mendizábal desarrolla una visión profundamente teológica y espiritual de la madurez personal, en contraste con la comprensión funcionalista predominante en diversas corrientes psicológicas. Para él, la madurez no es simplemente el resultado de una adaptación o ajuste a los requerimientos del entorno, ni la consecuencia espontánea de la evolución biográfica del sujeto. Es más bien un proceso intencional, orientado y libre, mediante el cual las diversas facultades del ser humano –la inteligencia, la voluntad y la afectividad– se ordenan y unifican en torno a un eje interior: el bien objetivamente reconocido y amorosamente acogido.

Esta integración de las potencias no puede entenderse como yuxtaposición ni como simple contención de tendencias divergentes. Se trata de una armonía estructural que expresa el crecimiento interior del sujeto. Para Mendizábal, el hombre que tiende a la perfección, «tiene que perfeccionarse según su potencia activa», es decir, «moverse rectamente»¹⁷. La rectitud es condición de la perfección. Este movimiento recto se traduce en la capacidad de orientar las potencias hacia el bien y de mantener una coherencia interior sostenida, fruto de un trabajo de integración y educación del corazón.

Desde esta clave, la madurez supone un dominio de sí que no responde a la represión sino a la asunción consciente del propio dinamismo interior. La rectitud del corazón designa la bondad del comportamiento humano, «en cuanto procede de la ley interior, que se ha hecho ya espontánea; en cuanto satisface a la conciencia personal»¹⁸. Es decir, el sujeto maduro no actúa conforme a pre-

¹⁷ L.M. MENDIZÁBAL, *Dirección espiritual. Teoría y práctica*, BAC, Madrid 2015, 29.

¹⁸ *Ibidem*, 21.

siones externas, sino que obra desde una ley interior asumida y gozosa, una forma de vida que expresa su verdad más profunda. Esta visión está profundamente enraizada en la tradición tomista, donde la virtud es comprendida como una disposición habitual que perfecciona la potencia para obrar bien, integrando libertad y verdad en una unidad existencial.

b. El amor como principio de unidad personal

El principio dinamizador de esta integración es el amor. Para Mendizábal, el amor no puede reducirse a sentimiento pasajero ni a inclinación espontánea. Se trata de una adhesión cordial, personal y total al bien objetivo. Es una aceptación íntima, es decir, una aceptación interior del valor reconocido, que compromete la vida entera¹⁹. El amor, así entendido, constituye el centro estructurador de la personalidad, el punto de convergencia donde se articulan las facultades y se consolida la unidad del yo.

En este sentido, el amor no es solamente una facultad entre otras, sino el acto supremo de integración de la persona, el principio de unidad vital que da sentido a todas las demás dimensiones. De ahí que la madurez afectiva no consista en la espontaneidad o en la intensidad emocional, sino en la capacidad estable de respuesta cordial al valor. El amor cordial no es afectividad suelta, ni sensibilidad inestable, sino respuesta desde lo profundo del ser a lo que es verdadero y bueno²⁰.

En contraposición al voluntarismo contemporáneo, que entiende la libertad como pura autodeterminación, Mendizábal sostiene que la libertad auténtica no se define por su poder de elección, sino por su capacidad de adhesión al bien. La libertad madura no se afirma en la independencia, sino en la entrega al valor reconocido²¹. Esta entrega no anula la autonomía, sino que la realiza en su forma más alta: la del don libre y consciente de sí. Por ello, la madurez se mide no por la ausencia de dependencia, sino por la calidad de las relaciones elegidas y vividas desde el corazón.

c. Contra el determinismo: la libertad responsable como camino de madurez

La madurez, en la propuesta de Mendizábal, está estrechamente vinculada a la libertad entendida como capacidad de autodirección responsable. Frente a las visiones deterministas –ya sean biológi-

¹⁹ L.M. MENDIZÁBAL, *De Natura Perfectionis Christianae* (dispensa universitaria), PUG, Roma 1966.142.

²⁰ Cf. L.M. MENDIZÁBAL, *Dirección espiritual. Teoría y práctica*, 142.

²¹ *Ibidem*, 29.

cas, ambientales o psicológicas– que reducen el comportamiento humano a efectos de causas exteriores o inconscientes, Mendizábal afirma que «la personalidad madura es fruto de una evolución ontogenética mediante la integración estructural de las facultades y tendencias», y que esta integración permite «una disposición autónoma de sí mismo según la iniciativa personal»²².

La libertad no es aquí un dato inicial, sino una tarea progresiva que se conquista a través de decisiones concretas que unifican la vida desde un ideal reconocido como valioso. Según las propuestas del autor la libertad se educa mediante el ejercicio, se orienta por la verdad, y se fortalece por el amor²³. Esta perspectiva permite comprender la madurez no como un estadio estático, sino como un proceso de creciente apropiación de uno mismo en fidelidad a la vocación recibida.

La libertad madura se manifiesta en la capacidad de asumir compromisos estables, de orientar la vida hacia un fin trascendente y de integrar los dinamismos interiores en torno a un centro vital. «Cada uno tiene su misión concreta, asignada por Dios, que debe realizar día a día»²⁴. Esta misión no es impuesta desde fuera, sino descubierta desde dentro, como expresión del designio de Dios inscrito en el propio ser.

d. Madurez como plenitud cristiana: santidad y configuración con Cristo

En la visión teológica de Luis María Mendizábal, la madurez humana alcanza su culmen cuando se deja transformar por la gracia. La madurez natural –entendida como la integración armónica de las facultades personales– no se ve anulada, sino llevada a su plenitud cuando es asumida por la caridad, principio vital de la existencia cristiana. «La gracia que se nos ha dado contiene ya en sí todos los grados de perfección que deben desarrollarse en el camino hacia la plenitud»²⁵. Esta afirmación expresa con claridad que el desarrollo espiritual no es un añadido extrínseco, sino el cumplimiento de la vocación humana en Dios.

La madurez cristiana se realiza en la configuración progresiva con Cristo. Este proceso, lejos de consistir en una imitación exterior, implica una transformación cordial que afecta a todo el ser. «La caridad es la esencia de la perfección, así como la forma de

²² L.M. MENDIZÁBAL, *De Natura Perfectionis Christianae (dispensa universitaria)*, 134.

²³ Cf. L.M. MENDIZÁBAL, *Dirección espiritual. Teoría y práctica*, 29.

²⁴ L.M. MENDIZÁBAL, *Retiro Grupos de Oración. Cintas magnetofónicas*, 1981.

²⁵ L.M. MENDIZÁBAL, *De Natura Perfectionis Christianae (dispensa universitaria)*, 9.

todas las virtudes»²⁶, afirma Mendizábal, indicando con ello que la caridad no solo anima, sino que estructura el dinamismo de perfección del sujeto. Las virtudes humanas, integradas por la caridad, encuentran su sentido pleno en el seguimiento de Cristo, que se convierte en forma viva del crecimiento personal.

La configuración con Cristo implica también una pedagogía del Espíritu. No es fruto de una técnica ni de un esfuerzo individualista, sino de una cooperación libre con la gracia. El Espíritu Santo es quien actúa desde dentro, transformando las disposiciones del corazón y conduciendo hacia la verdad plena²⁷. Por tanto, el itinerario de maduración cristiana es esencialmente una experiencia de docilidad y respuesta, una historia de gracia acogida y correspondida con amor.

3. Implicaciones pedagógicas y espirituales: acompañar hacia la unidad

La antropología espiritual de Mendizábal tiene implicaciones decisivas para la práctica del acompañamiento. Lejos de reducirse a la aplicación de técnicas psicológicas, el acompañamiento espiritual se presenta como una verdadera pedagogía del ser, orientada a facilitar el despliegue armónico y vocacional de la persona. La educación espiritual consiste en formar las disposiciones interiores para que cada uno viva según el Espíritu²⁸.

Acompañar, en este sentido, no es imponer un modelo externo, sino ayudar a que el otro descubra desde dentro el designio de Dios inscrito en su propia historia. Se trata de una mediación que favorece la integración de las potencias personales a partir del discernimiento del bien y del ejercicio libre de la respuesta amorosa. Esta pedagogía se fundamenta en una comprensión alta del ser humano, capaz de asumir su historia, integrar sus heridas, y crecer desde la libertad hacia la plenitud en el amor.

Desde esta perspectiva, la educación moral no puede limitarse a la transmisión de normas ni a la formación de hábitos externos. Ha de ser una formación integral, que incluya la inteligencia, la voluntad y el afecto, y que esté animada por un ideal trascendente. La madurez se realiza cuando las facultades superiores integran las inferiores y el sujeto vive guiado por la verdad y sostenido por la ca-

²⁶ L.M. MENDIZÁBAL, *Dirección espiritual. Teoría y práctica*, 114.

²⁷ Cf. L.M. MENDIZÁBAL, *Vivir de veras con Cristo Vivo. Textos escogidos*, Voz de Papel, Madrid 2021, 243.

²⁸ Cf. L.M. MENDIZÁBAL, *Dirección espiritual. Teoría y práctica*, 131.

ridad²⁹. Esta integración no es automática, sino fruto de un camino progresivo, en el que la estabilidad afectiva permite que la razón y la voluntad ejerzan su función rectora.

El modelo de madurez que propone Mendizábal constituye, así, una respuesta sólida a los desafíos contemporáneos del acompañamiento. Frente al individualismo y a la fragmentación del sujeto, ofrece una visión unitaria, cordial y espiritual del crecimiento personal. Una madurez que no se define por el éxito exterior, sino por la coherencia interior; no por la autonomía cerrada, sino por la libertad donada; no por la autoafirmación, sino por la configuración con Cristo en el amor.

a. Comparación con teorías psicológicas del desarrollo moral

Para valorar adecuadamente la originalidad y profundidad de la propuesta de Mendizábal, resulta útil contrastarla con algunas de las teorías más influyentes en la psicología del desarrollo moral. En particular, los modelos de Jean Piaget, Lawrence Kohlberg y Carol Gilligan ofrecen marcos secuenciales y funcionalistas que, si bien han aportado elementos valiosos, presentan limitaciones significativas desde una perspectiva antropológica integral.

Piaget: de la heteronomía a la autonomía

Jean Piaget concibe el desarrollo moral como una evolución cognitiva que transita desde una moral heterónoma –basada en la obediencia a normas externas– hacia una moral autónoma, en la que el sujeto interioriza las reglas a través del juicio racional. Esta progresión se articula en tres niveles: premoral, heterónomo y autónomo, siendo este último el ideal de madurez moral³⁰.

Sin embargo, este modelo subestima dimensiones esenciales del desarrollo humano. En particular, omite el papel del amor, de la relación personal y de la apertura a la trascendencia. La madurez moral, en esta visión, se reduce a una competencia cognitiva, sin integrar la afectividad ni la dimensión espiritual del sujeto.

Kohlberg: la moral como estructura racional

Lawrence Kohlberg amplía la propuesta piagetiana mediante una teoría de seis estadios del juicio moral, agrupados en tres niveles: preconvencional, convencional y postconvencional. Su en-

²⁹ Cf. L.M. MENDIZÁBAL, *De Natura Perfectionis Christianae (dispensa universitaria)*, 139.

³⁰ Cf. J. PUIG, *La construcción de la personalidad moral*, Paidós, Barcelona 1996, 41.

foque destaca la progresión estructural del razonamiento moral, culminando en la adhesión a principios éticos universales³¹.

Aunque esta teoría ha sido ampliamente reconocida, también ha recibido críticas importantes. Mendizábal se distancia de ella al considerar que la verdad moral no es una construcción progresiva del sujeto, sino un bien objetivo que interpela a la libertad desde dentro. Además, se ha señalado que el modelo de Kohlberg otorga escasa relevancia a los aspectos afectivos y tiende a rechazar la enseñanza de contenidos morales como si fueran un obstáculo para la autonomía³².

Gilligan: la ética del cuidado y sus límites

Carol Gilligan, en diálogo crítico con Kohlberg, introduce la noción de una «ética del cuidado» frente a la «ética de la justicia». Su propuesta visibiliza la dimensión relacional del juicio moral, especialmente en contextos de cuidado y responsabilidad interpersonal. Esta sensibilidad representa un avance importante respecto a modelos excesivamente racionalistas.

No obstante, desde la perspectiva de Mendizábal, esta ética del cuidado sigue siendo insuficiente si no se integra en una antropología teológica del amor. No basta con cuidar al otro: es necesario vivir desde el otro, en una comunión que trascienda la empatía y se fundamente en la verdad del ser. La educación moral cristiana, en este sentido, no busca solo cooperación o sensibilidad afectiva, sino una configuración interior con el bien amado.

b. Una propuesta superadora: educación moral como camino vocacional

Frente a estos modelos, Mendizábal propone una educación moral que no es simplemente ascendente ni estructural, sino relacional y vocacional. Educar moralmente es introducir a la persona en un camino de discernimiento, donde aprende a reconocerse llamada al bien, no como una construcción subjetiva, sino como una verdad que se acoge libremente.

Este enfoque supera tanto la imposición normativa como el relativismo afectivo, integrando objetividad, libertad y comunión. La educación moral, en esta clave, no se limita a formar el juicio, sino que busca formar el corazón, capacitando al sujeto para amar el bien con firmeza y alegría.

³¹ Cf. L. KOHLBERG, *The Psychology of Moral Development: Moral Stages and the Life Cycle*, Harper & Row, New York 1984.

³² Cf. C. CARO – J. AHEDO, «La propuesta de educación moral de Kohlberg y su legado en la universidad: actualidad y prospectiva» *Revista Española de Pedagogía*, 76/269 (2018), 87.

4. Conclusión general

Este artículo ha intentado mostrar cómo las principales corrientes psicológicas contemporáneas –especialmente aquellas marcadas por el emotivismo, el voluntarismo y el determinismo– presentan serias limitaciones para ofrecer una comprensión integral de la madurez humana. Al absolutizar dimensiones parciales del sujeto, estas teorías fragmentan la visión del desarrollo personal y dificultan una pedagogía coherente del acompañamiento.

Nos parece que frente a estos reduccionismos, la propuesta de Luis María Mendizábal ofrece una alternativa sólida y esperanzadora. Su comprensión de la madurez como integración progresiva de las facultades humanas bajo el impulso de la caridad, su énfasis en la educación del corazón y su concepción pastoral del desarrollo moral, configuran una verdadera pedagogía del ser. Esta visión, enraizada en la tradición filosófica y teológica clásica, permite superar la dicotomía entre psicología y espiritualidad, entre desarrollo personal y vocación trascendente.

El pensamiento de Mendizábal dialoga críticamente con teorías psicológicas influyentes, al tiempo que ofrece claves renovadoras para la antropología, la educación moral y el acompañamiento espiritual. Su propuesta no niega los aportes de la psicología moderna, pero los reubica dentro de una antropología espiritual que reconoce la vocación del ser humano a la verdad, al amor y a la comunión.

Desde esta perspectiva, la madurez no se reduce a adaptación, equilibrio o autonomía, sino que se entiende como perfección del ser desde dentro: una transformación cordial que permite al sujeto vivir en la verdad de su vocación. Acompañar a las personas hacia esta madurez no implica aplicar técnicas, sino entrar con ellas en un camino de discernimiento, integración y donación, iluminado por la certeza de que amar es la forma más alta de ser.