

Lo religioso comienza, de nuevo, a estar bien visto. Con sus aspectos positivos y sus ambigüedades, reaparece una nueva sensibilidad que, lógicamente, tiene su repercusión y nos pide estar atentos para poder enlazar con ella, darle un cauce purificador y hacer que pueda manifestarse en nuestras celebraciones y catequesis.

Consecuencias para los creyentes

Ante esta nueva sensibilidad religiosa, los creyentes asistimos al eterno reto de renovar nuestra expresión del Evangelio para hacerlo más comprensible y acorde a las preocupaciones y formas del tiempo. Es la renovación cultural y generacional que siempre ha desafiado al cristianismo para hacer presente en cada momento de la historia y en cada cultura, la pregunta por Jesús que es, a su vez, la pregunta por Dios y por el ser humano.

El cambio de sensibilidad y de cultura tiene, pues, unas consecuencias para nuestro diálogo pastoral y catequético y para nuestras celebraciones, frecuentadas por personas que participan del nuevo estilo.

Pensando en nuestros interlocutores es lógico adaptar la palabra teológica al nivel de una presentación que, sin ser menos profunda, sea menos racionalista y abstracta y sí más significativa, concreta e imaginativa.

En sintonía con nuestros contemporáneos habrá que tener muy en cuenta la situación de inseguridad y los problemas generadores de angustia, así como el miedo al futuro, tan característico hoy, que reclaman su integración en la esfera de lo religioso de la que reclaman una palabra más cercana, existencial y comprensiva, aunque sea menos productiva.

El exceso de productivismo, tan característico de la moralidad racional anterior, tan propio de la nueva economía competitiva, llevó a un exceso de moralismo, pero hoy pide palabras de escucha y un nivel poético y narrativo que se eleve por encima del lenguaje conceptual, rico para las ideas pero frío para acompañar las situaciones personales.

El hombre de hoy se siente necesitado de una palabra más festiva, «lúdica», que le mueva al deleite y al gozo, porque la seriedad de la vida le abrume y angustia. En ese sentido prefiere la «buena noticia» a la exigente diatriba. Busca más la esperanza que el compromiso obligatorio.

Hay un fondo de búsqueda esperando encontrar compañeros de viaje en lugar de maestros poseedores de respuestas definitivas y ya elaboradas antes de formular su inquietante pregunta. Opta por las personas más que por las teorías. Prefiere a Jesús como Persona con su historia y sus hechos en lugar de la enseñanza religiosa y las complejas construcciones de la Teología.

Es una palabra más histórica, por tanto menos definitiva, pues no le preocupa la perennidad y permanencia sino el sentido próximo para un tiempo, el actual, en el que anhela afecto y aliento.

Quiere una palabra que afirme el ser entrecortado y limitado de la existencia, ayudándole a encontrar su identidad profunda y la posibilidad de un horizonte que existe más allá del alcance de nuestros ojos.

El lenguaje teológico tiene ante sí un aliciente importante para el cambio en los centros de interés y en las formas de comunicación. Si el interlocutor cambia de onda habrá que buscar la nueva frecuencia en la que sintonizar y reemprender el diálogo.

El cambio no es solo en las palabras. La palabra también es gesto y liturgia. Y en ella nuestro interlocutor busca participar y encontrarse en grupos y celebraciones donde su anonimato social se sustituya con su identidad reconocida y aceptada a través de gestos y palabras de afecto y calor.

Le gusta realizar gestos expresivos de encuentro y alegría que descargan su agresividad y le introducen en un mundo simbólico donde conecta con el misterio de cada ser vivo y el nivel misterioso de la existencia.

Está más predisposto a la liturgia de los ritos, los gesto y los símbolos si éstos captan su interés y enlazan la vida a la esperanza hasta el punto de necesitar ámbitos de celebración donde la vida sea entendida como regalo, alejada de condicionantes profesionales, de requisitos laborales, donde sea experimentada y disfrutada como vida y no como preparación para el trabajo.

En un mundo que exige mucho para trabajar y luego niega el derecho al trabajo, se requiere algo que ayude a superar el sentido de fracaso y dependencia haciéndonos entender que todos dependemos de un Dios familiar, Padre y Madre, también Hermano, compañero de fatigas y garante de un futuro incondicionado.

Entonces la liturgia se convierte en Eucaristía y la acción de gracias a este Dios vital puede abrirse a la oferta de la propia pobreza y a la búsqueda de un mundo más humano con la colaboración de todos.

Celebrar la vida y el mundo más que entenderlos. Gozar de Dios y su amistad más que condicionarlo. Esperar un cielo nuevo y una tierra nueva más que programarlos. Sentir el amor y el perdón gratuito en lugar de ganárselo. Experimentar que otros me esperan y necesitan mejor que gritar denuncias y exigir obligaciones.

Comunicar la alegría del Evangelio más que reducirlo a un programa moral.

Mujeres al borde de la Iglesia

Rev. Aragon. Teol. 3 (1996)

Javier Calvo Guinda

«Ofrecí a la Iglesia mi corazón, mi cerebro y mis brazos; ella me aconsejó hacer ganchillo en el salón de mi madre». Esta frase amarga fue pronunciada, hace casi un siglo, por Florence Nightingale, una mujer enérgica y creativa, que rehusó desempeñar el papel que pretendían adjudicarle los hombres de la Iglesia de Inglaterra. No hay duda de que la renovación de los cuidados hospitalarios debe mucho al coraje y rebeldía de esta mujer.

Un reproche semejante, dirigido a las comunidades cristianas, lo podrían haber pronunciado también otras mujeres ¿Tienen razón? ¿Se orilla a la mujer en el mundo cristiano? Y si es así, ¿sobre qué argumentos se apoya esta marginación o desconfianza?

Las letanías de los santos

Aunque es una pura leyenda que el concilio de Macon haya enseñado en 585 que la mujer no tenía alma, no es menos verdadero que la tradición eclesiástica queda, hoy todavía, marcada por una neta desconfianza respecto a la mujer.

Las influencias judías y de la filosofía griega llevaron entre los Padres de la Iglesia a brotes curiosos de menosprecio de la mujer.¹ En una serie de pasajes bíblicos (Gn 3,6; 6,2, etc.) veían corroborada su convicción de que la mujer representa el origen del pecado y es la seductora del hombre. En la literatura espiritual más antigua se presenta a menudo a la mujer como «el pecado».

San Antonino califica a la mujer como cabeza del crimen y arma del diablo. San Juan Damasceno predica: «La mujer es una burra tozuda, un gusano terrible en el corazón del hombre, hija de la mentira, centinela del infierno, ella ha expulsado a Adán del Paraíso». (Este último argumento reaparece miles de veces en la predicación y en escritos edificantes). Así Tertuliano confiesa el odio que profesa a la mujer: «¡Eres tú quien la primera ha tocado el árbol, traicionando la ley de Dios. Eres tú quien ha persuadido a Adán, porque el diablo no se atrevía a atacarlo de frente». Por su parte San Juan Crisóstomo no es más caritativo: «Soberana peste es la mujer, dardo del demonio. ¡Por medio de la mujer el diablo ha triunfado de Adán y le hizo perder el Pa-

¹ Una antología en F. QUERE-JAULMES, *La femme. Les grandes textes des Pères de l'Eglise*. París 1968

raíso!». San Jerónimo la presenta como «la puerta del diablo». Para San Buenaventura la mujer es semejante a un escorpión, dispuesta a picar, es la lanza de Satanás.

Incluso Santo Tomás habla con acostumbrada tranquilidad del «*uso de las cosas necesarias*, la mujer que es necesaria para la conservación de la especie o el alimento o la bebida que son necesarios para la conservación del individuo.»² Y en otro lugar: «Fue precisa la creación de la mujer, como dice la Sagrada Escritura, para ayudar al varón, no en otra obra cualquiera, como algunos sostuvieron, puesto que para otras cosas podían prestarle mejor ayuda los otros hombres; sino para ayuda de la generación.»³

La más vieja teología es un pensamiento de varones, que a menudo están devorados por el miedo, y en los que actúan fuertemente ideas maniqueas y tabúes. Karl Rahner en su investigación sobre «las tendencias legalistas-mágicas en la práctica de la confesión» de hoy, llama la atención con razón sobre la continua devaluación de la mujer, del matrimonio y del acto sexual en la teología mas antigua y en la praxis de la Iglesia. En la Edad Media a una mujer que moría en el parto a menudo se la enterraba en un rincón especial del cementerio y con pocas honras fúnebres. Johannes Beleth permitía su entierro en lugar sagrado sólo si el niño había sido antes extraído mediante la cesárea.⁴

Razones para la devaluación de la mujer

La primera y fundamental afirmación de la teología cristiana sobre la mujer dice así: El hombre y la mujer son personas en modo exactamente igual. Esta afirmación nos parece hoy natural. Pero no lo es si se tiene en cuenta la larga tradición que vio a la mujer como un varón frustrado y como un ser humano de segunda clase.

Tenemos que liberarnos de prejuicios, que siempre aparecen en la literatura de nuestros clásicos de filosofía o de teología. El prejuicio fundamental contra la mujer era de carácter genético.⁵ Surgió de una observación primitiva: Si al nacer un niño hay que determinar si se trata de un varón o de una hembra, hoy todavía no se hace de otra manera que comprobando si la criatura tiene los órganos sexuales masculinos o no.

De aquí se dedujo desde el principio un juicio falso: La niña no tiene algo que tiene el niño. Es como un varón frustrado (*mas occasionatus*). Esta carencia no se veía sólo como algo negativo, sino como algo privativo. La niña no tenía algo que tenía que tener.

² S. Th. II-II, q.141, a.5 c

³ S.Th. I^a, q. 92, a. 1 c.

⁴ K.RAHNER, *Escritos de Teología III*. Madrid 1961, 224.

⁵ A MITTERER, *Was ist die Frau?*, en K.RUDOLF (Ed.), *Um die Seele der Frau*. Viena 1954, 19 ss.

No se conocían, o no se sabía su función, los correspondientes órganos sexuales de la mujer, especialmente los ovarios que correspondían a las glándulas sexuales del varón. Pensemos que es en 1827 cuando Karl Ernst von Baer publica su descubrimiento del óvulo femenino y que hubo que esperar hasta 1880 para tener una idea de alguna manera segura sobre la fecundación humana.

A esta afirmación formal se añadió una causal. La niña no sólo era formalmente un varón frustrado, sino también lo era causalmente. A lo largo de los nueve meses de embarazo había ocurrido algo, por lo que se malogró. Se investigó esta causa y se creyó poder aceptar que estaba en los padres, o en la falta del semen paterno o de la sangre materna. O radicaba en influencias climáticas.

Merece atención seguir el pensamiento de Santo Tomás para ver el modo y manera como un gran espíritu, un gigante de la humanidad, es hijo de la cultura de su tiempo. Me limito a citar un texto de la *Summa Theologica*. «Considerada en relación con la naturaleza particular, la mujer es algo deficiente y frustrado, ya que la virtud activa que reside en el semen del varón, tiende a producir algo semejante a sí mismo en el género masculino. Y el que nazca mujer se debe a la debilidad de la virtud activa, o bien a la mala disposición de la materia o también a algún cambio producido por un agente extrínseco, por ejemplo, los vientos australes, que como se dice en el libro *De la generación de los animales* son húmedos.»⁶ En resumen, algo en contra era la causa de que el feto, que debía llegar a ser un varón, se convertía en niña y así se quedaba en un varón frustrado.

Como se ve, todo ello constituía un mal punto de partida para una respuesta a la pregunta: ¿Qué es la mujer?. La respuesta sonaba así: Es un varón frustrado.

Se necesitó una serie de descubrimientos y de conocimientos teóricos hasta que se estuvo en la situación de superar este prejuicio fundamental. Por una parte fue el descubrimiento de las glándulas femeninas y el hecho de que las células germinales de ambos sexos (espermatozoides y óvulos) tienen igual valor. Por otra parte la ciencia de la herencia mostró que se conciben aproximadamente el mismo número de niños y de niñas y que la naturaleza no apunta a un solo sexo. La niña es un caso tan normal como el niño.

¿Qué es la mujer? No es un ser humano genéticamente anormal, sino un ser humano genéticamente normal.

Otro prejuicio casi tan grande como el de la minusvalía genética lo constituye el relacionado con su función. El desconocimiento de los hechos reales pudo ser fácilmente fuente de errores para la teoría de la concepción.

Los grandes autores antiguos como San Agustín o Sto. Tomás enseñan que el niño procede de una semilla paterna, por desarrollo como pensaba San Agustín, o al

⁶ S.Th. I^a q. 92, a.1, ad 1.

menos se originaba de ella, como aceptaba Sto. Tomás. Pero ambos están de acuerdo en enseñar que la naturaleza humana se transmite solo por el padre, no por la madre. Según San Agustín solo hay una semilla, a saber el esperma masculino. La mujer, según él, no aportaba nada. Ella, es decir, su matriz, era solo el campo en el que el hombre sembraba su semilla como en un campo en el que la semilla encontraba las condiciones para crecer y hacerse un ser humano. Según Sto. Tomás la mujer proporcionaba también una semilla, a saber la sangre de su matriz. Pero es una materia pasiva, que es elaborada por el principio activo, el masculino.

El fin de estas citas no es provocar una indignación sagrada o ridiculizar a los doctores de la Iglesia, sino sencillamente tomar conciencia de cómo la cultura de la época marca profundamente las relaciones entre ambos sexos. San Agustín y Santo Tomás de Aquino son testigos del modo y manera como el cristianismo ha explicado durante diecisiete o dieciocho siglos esa relación entre hombres y mujeres.

Textos conciliares

El Papa Juan XXIII en la encíclica *Pacem in terris* ha calificado la presencia de la mujer en la vida pública como una de las tres notas más características de nuestra época. Todo esto lo ha dicho el Papa Juan XXIII con vistas al mundo. ¿Pero qué pasa con la posición y las posibilidades de la mujer dentro de la Iglesia? ¿Se puede hablar aquí de un cambio y contar este cambio incluso entre los signos más importantes de los tiempos? ¿Tiene la mujer en la Iglesia aquellos derechos y deberes, que corresponde a su dignidad como laico? ¿Hay en la Iglesia una amplia opinión pública a favor de la mujer? ¿Desaparecen en la Iglesia las viejas seculares concepciones, según las cuales ciertos estamentos se consideran superiores a causa de su sexo o de su rango eclesial?

Dejemos estar tales preguntas nada fáciles de contestar y centrémonos en lo que la Iglesia de hoy, que ha vivido un acontecimiento como el concilio Vaticano II, dice sobre la mujer.

El Concilio Vaticano II supuso un giro en la tradición patriarcal de la Iglesia Católica, que ciertamente prometía más de lo que desde entonces se ha conseguido; se expresó por vez primera que la discriminación de la mujer contradice la voluntad de Dios. Sin embargo hasta hoy no se han sacado las profundas consecuencias para la Iglesia de tal enunciado.

Este conocimiento se refleja en la frase sobre las mujeres incluida sólo en el último periodo de las sesiones en el decreto sobre el apostolado de los seglares. Al comienzo del tercer capítulo se dice: «Como en nuestros tiempos participan las mujeres cada vez más activamente en toda la vida social, es de sumo interés su mayor participación también en los campos del apostolado de la Iglesia.»⁷

⁷ Apostolicam actuositatem, 9.

Esta frase es de gran importancia con vistas a las posibilidades de la mujer en nuestra Iglesia que cambia. Podemos unirla con otra de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*: «Las mujeres ya actúan en casi todos los campos de la vida, y es conveniente que logren asumir plenamente su papel, según su propia naturaleza. Es obligación de todos reconocer y promover la participación específica y necesaria de las mujeres en la vida cultural.»⁸

Esto se dice en primer lugar con vistas a la colaboración cultural de la mujer. Pero se puede aceptar con seguridad, apoyados en la formulación del decreto sobre el apostolado seglar, que esta frase implica al menos la aceptación teórica de su papel activo, de acuerdo con su naturaleza como mujer, también en los campos de la vida de la Iglesia.

Cito todavía un texto más de *Gaudium et Spes*: «Toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión debe ser vencida y eliminada, por ser contraria al plan divino».⁹

El fundamento teológico para esta interpretación se encuentra en la Constitución dogmática sobre la Iglesia «*Lumen Gentium*». Con referencia expresa a Gal 3,28 se formula allí como indicativo: «Ante Cristo y ante la Iglesia no existe desigualdad alguna en razón de estirpe o de nacimiento, condición social o sexo».¹⁰

Esta frase grandiosa «en la Iglesia no existe desigualdad en razón del sexo» hay que interpretarla todavía más como un imperativo que como un indicativo ¡Así debería ser! Si los padres conciliares dicen que «la igualdad fundamental entre todos los hombres exige un reconocimiento cada vez mayor»¹¹ y para ello apelan a la creación, redención, vocación divina y destino idéntico, esta apelación tendría que ser traducida de la teoría a la práctica de un modo consecuente en primer lugar en la Iglesia misma.

A pesar de las exigencias de igualdad de la mujer el problema sigue siendo virulento en la Iglesia, como lo muestra el siguiente caso: En diciembre de 1969 Alemania nombró una mujer como consejera en su embajada ante la Santa Sede. El nombramiento fue rechazado por el Secretario de Estado con la explicación: «La tradición exige, que los representantes acreditados en el Vaticano sean de sexo masculino». Este ejemplo ilustra cómo el problema no está limitado y concentrado en modo alguno a la admisión de la mujer al sacerdocio.

Las encuestas de los sociólogos

Hasta hace un par de decenios se podía decir que las mujeres constituían el grupo mas fiel de práctica religiosa. En 1970 se manifestaban «muy buenas católicas»

⁸ *Gaudium et Spes*, 60.

⁹ *Gaudium et spes*, 29

¹⁰ *Lumen gentium*, 32

¹¹ *Gaudium et spes*, 29

el 13% de las amas de casa, «católicas practicantes» el 64%, «católicas no muy practicantes» el 16%, «católicas no practicantes» el 5% e «indiferentes» el 1%.

Aunque las mujeres siguen formando el mayor grupo de practicantes se han producido modificaciones que llaman la atención. Si ponderamos las cifras que nos ofrecen las encuestas es notoria la disminución del número de practicantes (si consideramos esto como un signo de fidelidad a la Iglesia). Entre 1970 y 1989, el periodo del fin del franquismo, la transición democrática y el gobierno socialista, la quinta parte de los españoles ha emigrado del espacio religioso al espacio de la indiferencia o al ateísmo.

Ha descendido el nivel de práctica religiosa, aunque se sigue manteniendo la diferencia entre las zonas rurales y las urbanas. En las mujeres el distanciamiento de la práctica religiosa es el 48% en el medio metropolitano; en el medio urbano es el 41%; en el medio rural es el 36%.

En el terreno de la religiosidad se dan las siguientes diferencias entre hombres y mujeres: Las mujeres son más religiosas que los hombres respecto de todos los criterios, especialmente en lo que se refiere a la oración en privado, la inscripción como miembro de la Iglesia, la asistencia y las actitudes, mientras que las diferencias de credo son insignificantes.

Los datos de 1989 y de 1991 confirman la hipótesis general de la mayor religiosidad femenina. Hay alguna relación significativa: las mujeres activas se alejan de la práctica religiosa más que las amas de casa. Se da un máximo de distanciamiento de la práctica religiosa hacia los 30-35 años. (Lo mismo sucede en 1993-1994). Las mujeres se alejan menos de la práctica religiosa que los varones y son también más creyentes que ellos.¹²

Este contraste entre hombres y mujeres, parece paliarse en la «generación del cambio» (los nacidos entre 1964 y 1974), según se deduce del Informe *Jóvenes españoles 89*, de la Fundación Santa María. Las diferencias, que ofrece el informe, son mucho menores que las generales y se aprecia entre 1984 y 1989 una tendencia a la equiparación religiosa de los dos sexos. Así en 1984 la diferencia intersexual de practicantes semanales era de 14 puntos que se han reducido a 9 en la encuesta de 1989. Se puede pensar, como hipótesis, que se han debilitado en nuestra sociedad aquellos factores que explicaban antaño la religiosidad diferencial de hombres y de mujeres.¹³

Entre estos factores subrayamos los siguientes:

¹² A. DE MIGUEL, *La sociedad española 1992-93*. Madrid 1992, 514; *La sociedad española 1993-94*. Madrid 1993, 504.

¹³ P. GONZALEZ BLASCO / J. GONZALEZ ANLEO, *Religión y sociedad en la España de los 90*. Madrid 1992, 29s.

1. El tipo de parroquia tradicional con su estilo de gran familia, como lo era la antigua parroquia rural, ha sido durante siglos para la mujer española su único sitio justificado de reunión, expansión, información, exhibición, obtención de prestigio, etc., fuera del hogar. El hombre, por supuesto, estaba menos limitado y podía gozar de las funciones mencionadas en el trabajo, la taberna, el casino, los deportes, etc.
2. En el pasado casi la única institución que ha ofrecido a la mujer otros roles y status que los de esposa, madre y prostituta ha sido la Iglesia. Se adelantó a todas las instituciones seculares en conceder a la mujer una plena profesionalización y creó el rol de la religiosa como profesora, trabajadora social, enfermera etc.
3. La tradicional devoción católica se fue cargando de componentes de mayor aliciente para la mujer que para el hombre: imagen del Sagrado Corazón, ciertas figuras de santos, mártires, rosarios, etc.
4. Las clásicas funciones de apoyo emocional, consuelo, seguridad, etc. atribuidas a la religión, encuentran un público particularmente ansioso en el mundo femenino.
5. La Iglesia ha cultivado unas formas de comportamiento (amor al prójimo, altruismo, consideración) que eran características específicas generalmente atribuidas en nuestra sociedad a las mujeres. Esto tenía como consecuencia que se asignaba a la mujer, como tarea obligatoria, lo social: llevar la casa, educación de los hijos, cuidado de los enfermos y atención a los ancianos.
6. Ciertos tipos clericales, en cuanto clericales, han presentado al mundo una serie de rasgos de personalidad más aceptables para la mujer que para el hombre: paternalismo, dulzura, suavidad de maneras, aura de respetabilidad sexual, etc.

Consecuencias pastorales

Con toda prudencia podemos señalar:

1. Es un mito dudoso el que las mujeres por naturaleza son más religiosas que los hombres. Respecto a la práctica religiosa han reaccionado a los cambios del ambiente social en el que viven con poca diferencia con los hombres.
 2. Aunque la práctica religiosa en el campo es todavía hoy más elevada que en la ciudad y en la metrópoli, tampoco hay que olvidar que el fuerte control social existente en el pueblo, que coacciona al cumplimiento de las normas, cada vez actúa menos en la línea de la práctica religiosa ya que el ir a misa no se considera ya como una norma que obligue.
-

3. Los mínimos índices de práctica entre los jóvenes se podrían también considerar como una señal de protesta contra la generación mayor.
4. Una previsión sociológica sensata deberá tener en cuenta un nuevo factor negativo para la religiosidad juvenil: las deficiencias en la socialización religiosa familiar inducidas por la aparición en escena de una generación de «madres secularizadas».

Antaño una porción elevada de niños y de jóvenes se mantenía largos años en contacto con la Iglesia por el vínculo pedagógico madre-hijo. Y todo ello del todo (o casi del todo) independientemente de lo que los maridos y padres hiciesen a este respecto. Por el contrario la nueva generación de «madres secularizadas» se caracteriza sobre todo por su talante crítico frente a lo religioso institucional, su religiosidad vaga e informe, su transmisión de contenidos religiosos sólo como posible factor de realización personal para el niño. Es decir, las «madres secularizadas» tienden a privatizar la religión transmitida, y a desconectarla de la institución religiosa, lo que explica la desaparición práctica de lo religioso explícito e institucionalizado en el discurso de la juventud.¹⁴

5. Las mujeres jóvenes no es de esperar que regresen a la Iglesia cuando sean mayores. Las mujeres mayores que ahora van a la Iglesia, han experimentado su socialización religiosa en un tiempo en que era impensable romper con la Iglesia. El medio católico estaba intacto, en el campo desde luego, y en la ciudad había algo especial que ofrecer a la juventud femenina (Acción Católica, Hijas de María etc.) que respondía a las necesidades específicamente femeninas.

Del mismo modo que las mujeres mayores de hoy gracias a unas condiciones favorables han mantenido un contacto relativamente estrecho con la Iglesia, la juventud femenina actual permanece a distancia. No hay nada que de pie a que aquellas mujeres que han roto con la Iglesia de su juventud en 30 o 40 años vuelvan al seno de esta Iglesia; es poco probable acostumbrarse a una práctica religiosa .

6. Las jóvenes no tienen nada que ver con sus madres y sus abuelas religiosamente hablando. Uno de cada tres jóvenes de 18 a 35 años, aproximadamente, no va nunca o casi nunca a misa, frente a uno de cada seis entre los de 45 y más años.¹⁵ El verdadero proceso secularizador ha tenido lugar en el campo femenino; una vez más hay que convenir en que el verdadero cambio generacional de los últimos tiempos es el que han protagonizado las

¹⁴ A. DE MIGUEL, *La sociedad española 1993-94*. Madrid 1993, 29

¹⁵ O.c., 67.