



¿Necesita la ciencia a la religión?

Roger Trigg

Resumen

¿Debe la ciencia constituir un sistema cerrado, asumiendo que toda la realidad está a su alcance? Pues bien, la ciencia, lejos de ser un sistema autónomo y ser su método la definición de la racionalidad, ella misma descansa sobre supuestos fundamentales. Podemos dar por sentada la regularidad y la naturaleza ordenada del mundo físico, así como la capacidad de la mente humana para comprenderlo. Sin embargo, el teísmo puede explicarlo invocando la racionalidad del Creador.

El poder de la razón

La idea de que la ciencia es cualquier cosa menos autosuficiente, y que es el ejemplo supremo de la razón humana, pudiera parecer extraordinaria para muchos a principios del siglo XXI. Desde luego, la ciencia es en sí misma la fuente del conocimiento, y el determinante de lo que es racionalmente aceptable. La posibilidad de que necesite cualquier otra justificación, y no digamos ya de tipo religioso, sería rechazada con toda seguridad. Por esta razón, la ciencia siempre ha parecido firme y confiada en sí misma, y la fe religiosa ha parecido replegarse ante el avance del conocimiento científico. Algunas veces los creyentes religiosos han puesto su fe en la incapacidad momentánea de la ciencia para explicar algo. Sin embargo, ésta es una estrategia arriesgada. Sólo porque no sepamos qué causa algo no tenemos que volvernos hacia Dios como la causa evidente. El problema puede deberse a nuestra ignorancia en ese momento. Con un mayor progreso científico, nuestra laguna de conocimiento puede ser rellenada, y se eliminará otra razón más para la fe. El llamado “Dios tapa-agujeros” es un Dios muy inseguro, cuya necesidad puede ser eliminada rápidamente.

El continuo repliegue de la fe fue admirablemente descrito en el famoso poema de Matthew Arnold’s “Dover Beach” a mediados del siglo XIX (en lo que ahora consideramos como la era religiosa). Observando el reflujo de la marea, se refería al “mar de la fe” y a “su melancólica, larga, estruendosa retirada”. La frase ha sido muy citada y todavía tiene resonancia. Es fácil pensar que la ciencia es una de las causas principales que provocan una disminución de la creencia religiosa, tan implacable y predecible como la retirada del mar después de la marea alta. De hecho, la idea sociológica de la secularización lleva consigo muchas de esas mismas implicaciones. La idea es que hay una progresión, como si fuera una ley, de alejamiento de la fe hacia otras formas de consideración del mundo que no requieran una religión. Hay, al parecer, una inevitabilidad en el proceso, lo que significa que toda religión está destinada a replegarse hasta la extinción. Huelga decir que, aunque éste pueda parecer un comentario preciso de la situación actual de Europa occidental, no refleja la realidad social en otras partes del mundo, incluso en sitios como los Estados Unidos, donde la ciencia moderna tiene mucha influencia.

¿Deja la ciencia espacio para la acción divina, o la intervención divina? A menudo se piensa que la ciencia puede entenderse en sus propios términos, y que no tiene por qué ser considerada como dependiente de nada más allá de sí misma. La ciencia es, pues, la más pura expresión de la razón humana, y su función es hacer retroceder a las fuerzas de la superstición y la fe ciega. Este es el legado de la Ilustración del siglo XVIII, que tendía a ver el mundo como un mecanismo material auto-contenido, y a la razón humana como la clave con la que entendemos su funcionamiento. Cualquier referencia a Dios era cuando menos redundante, y en el peor de los casos una caída en la irracionalidad. La Ilustración en esa época



Sobre el autor

Roger Trigg es Catedrático de Filosofía en la Warwick University, Presidente Fundador de la British Society for the Philosophy of Religion, y en la actualidad uno de sus vicepresidentes. El profesor Trigg ha publicado numerosos trabajos sobre la relación entre ciencia, religión y filosofía, incluyendo *Rationality and Science: Can Science Explain Everything?* (Blackwell, 1993) y *Rationality and Religion. Does Faith Need Reason?* (Blackwell, 1998).

tendía a dar por sentada la capacidad de la racionalidad humana. Pero no deberían suponerse tan fácilmente ni la posibilidad de razón y verdad, ni el orden y regularidad en el mundo investigado por la ciencia. La racionalidad ha sido contemplada, a menudo, como un factor último, y a veces ha sido prácticamente divinizada, como cuando tras la Revolución Francesa, las iglesias fueron convertidas en Templos de la Razón. De hecho, racionalismo y materialismo parecían ir juntos, de manera que el “racionalismo” puede a menudo parecer sinónimo de ateísmo.

Sin embargo, aunque el mundo se consideraba en términos mecanicistas, los seres humanos aparentemente eran capaces de mantenerse fuera del mecanismo para poder comprenderlo. Después de todo, si la razón fuera en sí misma el resultado de un mecanismo causal, como una sofisticada pieza de relojería, no hay garantía alguna de que lo que nosotros seamos inducidos a creer sea necesariamente cierto. Creemos simplemente lo que somos inducidos a creer, haya o no buenas razones para la creencia. Tomando como ejemplo la evolución, y de acuerdo con la teoría de la selección natural, podemos haber evolucionado de manera que mantengamos ciertas creencias de forma natural. Algunas creencias serían ventajosas, y nos ayudarían a sobrevivir y a tener más descendencia. Hay quien sostiene que las creencias religiosas en sí mismas podrían estar en esta categoría. El problema de tal argumento, sin embargo, consiste a menudo en explicar racionalmente por qué algunas creencias están muy generalizadas, a pesar de ser erróneas, y esta explicación requiere confianza en la capacidad independiente de la razón humana.

La creencia en una racionalidad universal era típica de lo que se ha llamado modernidad; pero, en los últimos años, el llamado “postmodernismo” la ha puesto en tela de juicio. ¿Cómo podemos estar seguros de que todos compartimos la misma capacidad para razonar, y de poder llegar juntos a una verdad que lo sea para todos y cada uno? El postmodernismo lo niega y destaca, en cambio, las diferencias entre tradiciones y épocas. Lo que se toma por obviamente cierto en un momento y en un sitio, puede ser muy distinto de lo que se asume y sostiene en otra época. No existe, por tanto, una racionalidad global, no hay un núcleo común de

razonamiento que puedan compartir todos los seres humanos, no hay una verdad objetiva que se mantenga de generación en generación. Tales afirmaciones (que suenan ellas mismas como una reivindicación de una verdad objetiva) socavarían la racionalidad global que hay tras la ciencia. No podría seguir tomándose como una aplicación sistemática de la razón humana, sino sólo como resultado de los prejuicios de una tradición en particular. Así que podemos hablar de la ciencia “occidental” o de la ciencia “moderna”, cuyos descubrimientos no son tales en absoluto, sino el mero producto de suposiciones históricamente condicionadas.

Hay quien se ha alegrado de la forma en que el postmodernismo ha rebajado las pretensiones de la ciencia, porque piensan que esto ha dado margen para el funcionamiento de la religión. Si la ciencia no puede reclamar estar en posesión de la verdad, no podrá descartar a la religión con el argumento de que es falsa. Sin embargo esto tiene un elevado coste. No sólo se vuelve a la ciencia impotente, sino que, además, tampoco ninguna creencia religiosa puede reclamar el ser verdadera. Si no hay razón para hacer ciencia, tampoco la hay para estar comprometido religiosamente. La “razón” ha sido destruida. La única posibilidad es considerar a la ciencia y la religión como cuerpos doctrinales diferentes, en compartimentos estancos entre sí. Ninguna puede atacar ni apoyar a la otra, ni decir nada relevante a la otra. Tienen que coexistir cada una con independencia de la otra.

Este punto muerto entre cuerpos doctrinales, que pueden estar en desacuerdo entre sí, será bienvenido en algunas partes. Muchos científicos están dispuestos a aceptar la mitad de la historia, es decir, que la religión y la ciencia no tienen nada que ver la una con la otra. Son más reticentes a pasar por la idea postmoderna de que la ciencia no sea el producto de la razón, y que no pueda reclamar el estar en posesión de la verdad. El hecho de que sus afirmaciones, si son verdad, lo son en cualquier sitio y en cualquier momento, es un supuesto muy apreciado para la ciencia. Se aplican tanto en Washington como en Pekín. Tienen que ver con las leyes físicas que se aplican tanto aquí y ahora, como al borde del universo y al principio del tiempo.

Separar ciencia y religión

El biólogo evolutivo Stephen Jay Gould propuso la idea de lo que él llamó “non-overlapping magisteria” (frecuentemente traducido como “magisterios que no se superponen”)¹. Se refería a que la religión y la ciencia tenían cada una su ámbito de actuación, pero eran diferentes y no tenían nada que decirse la una a la otra. En otras palabras, el lenguaje religioso no puede describir los hechos de la forma en que lo hace la ciencia. La ciencia dice lo que sucede, mientras que la religión se ciñe a contestar al por qué. Ciencia y religión no tienen el mismo discurso. No pueden discutir entre sí porque tienen distintas funciones.

Este cuadro de separación total entre ciencia y religión tiene su atractivo para aquellos que desean que la religión pare de querer influir en la ciencia, mientras que se respeta su libertad para operar en su propio ámbito. De esta forma, la ciencia se libera de las reivindicaciones de autoridad de cualquier jerarquía eclesial o derivadas de la interpretación de la Biblia. La razón científica se mantiene libre de todas las consideraciones teológicas, y de los turbulentos enfrentamientos con la creencia religiosa. Ciencia y religión pueden seguir su propio curso. Esto se adecua con las tentativas recientes, no sólo de separar iglesia y estado, sino también de hacer de la religión un asunto personal y privado, alejado del papel público de la ciencia.

El mantener a la ciencia y la religión separadas, de manera que no se enfrenten entre sí, es sólo una parte de la historia. Según la visión postmodernista, ninguna puede reclamar la superioridad, pero no es así como ven el tema muchos científicos. Ellos piensan que la ciencia aún puede reclamar la posesión de la verdad en sentido objetivo, demostrando lo que es cierto para todo el mundo en cualquier época. Sigue siendo la expresión de la racionalidad humana. Por lo tanto la religión, incluso si se la absuelve de las acusaciones de abierta falsedad, tiene que ser entendida como funcionando en un ámbito en el que no se sostiene el tipo de verdad literal reivindicado por la ciencia. Habla de “valores” en lugar de “hechos”. Puede estar relacionada con el significado y el propósito

que asignamos a nuestras propias vidas; pero no puede concebirse erigiéndose a sí misma en rival de la ciencia. La verdad es lo que nos dice la ciencia. La religión trata de temas personales. En otras palabras, la ciencia es objetiva y la religión es subjetiva. La ciencia es el producto de la razón, la religión lo es de cierta capacidad misteriosa llamada “fe”. La ciencia nos habla del mundo. La religión permite que cada uno de nosotros elabore por sí mismo lo que es importante para cada uno de nosotros. La ciencia puede mantener su lugar en el ámbito de lo público. La religión es un asunto privado.

“La negativa a proponer entidades no naturales puede que sea una forma de progresar en ciencia, pero eso no significa que tales entidades no puedan existir”

Si la ciencia es el árbitro de la verdad, y no puede tratar con sucesos no físicos, ello descarta por definición toda posibilidad de intervención sobrenatural, divina, en el mundo físico (de manera, por cierto, que descarta las afirmaciones básicas de la doctrina cristiana sobre la Encarnación y la Resurrección). Así pues, la renuncia de la ciencia a cooperar con la religión conduce inevitablemente a la conclusión de que la religión no aporta nada a nuestra comprensión del funcionamiento del mundo investigado por la ciencia. Lo que se acepta como conocimiento ha de ser sometido a los estándares públicos de comprobación, mediante la observación, la medida y la experimentación. La ciencia se ha convertido en el árbitro de lo que es el conocimiento aceptable, y sus métodos definen la verdad. Cualquier cosa que quede fuera del alcance de la ciencia se considera indemostrable.

Esto está a poca distancia de la visión positivista de que lo que no pueda ser científicamente estudiado, y verificado, carece de sentido. Como decía A.J. Ayer en el ya clásico *Language, Truth and Logic*² “todas las proposiciones que tengan contenido factual son hipótesis empíricas”. Más tarde añadiría que “toda hipótesis empírica debe tener relación directa con alguna experiencia real o posible”. Las afirmaciones metafísicas, que sobrepasan la experiencia, carecen estrictamente de sentido, y no tienen contenido. Este “positivismo lógico” hace mucho que se abandonó, en parte porque ni siquiera puede hacer frente a las entidades teóricas de la física. Sin embargo su influencia persiste, y nunca mejor que cuando se traza una ingenua separación entre los hechos científicos y cierto mundo subjetivo y sombrío de reacciones personales a ellos. La ciencia trata con lo que es “factual”, y eso excluye a la religión. Ninguna de las dos pueden interactuar entre sí, y la asunción implícita es que las afirmaciones científicas tienen una base racional, y que la religión se mueve en el ámbito de lo irracional.

La ciencia es, por definición, una disciplina empírica, y su método es el método empírico por excelencia. No habría progresado nunca si hubiera asumido directamente que cuando no se tenía una explicación empírica inmediata a mano, uno debería acudir a lo mágico, o lo sobrenatural. Cualquiera puede atribuir los sucesos extraños a las hadas o los duendes del jardín. La ciencia moderna ha centrado rigurosamente su atención en el mundo físico, y espera encontrar explicaciones físicas. Pero esto puede significar que puede considerar al mundo como un sistema físico cerrado y autocontenido. Desde la aparición de la mecánica cuántica, se considera que esto es una simplificación, y que hay lagunas ontológicas a nivel microscópico. Sin embargo, se asume fácilmente que los sucesos no causados tienen que ser siempre aleatorios, y que no son explicables en términos de ningún agente externo.

El método científico ha dado resultados. Nuestro conocimiento del mundo físico, y de sus procesos, ha ido creciendo. Parece obvio que cualquier apelación a un agente sobrenatural sea “acientífica”. ¿Entonces qué deberíamos sacar en conclusión? Muchos suponen que esto significa que hablar de Dios es irracional, porque toda la razón está en el campo de la ciencia. Pero igualmente podría demostrar las limitaciones intrínsecas de la ciencia para abordar aspectos de la realidad que trascienden el mundo físico ordinario.

La negativa a proponer entidades no naturales puede que sea una forma de progresar en ciencia, pero eso no significa que tales entidades no pueden existir, o que, por ejemplo, no pueda haber, en ocasiones, una intervención divina. Ningún científico debería recurrir a los duendes, pero ello no supone que el mundo físico sea

¹ Gould, S.J. *Rocks of Ages*, New York: Ballantine (1999), p. 88.

² Ayer, A. J. *Language Truth and Logic*, London: Gollancz, (2ª ed.1946), p. 41.

únicamente explicable en sus propios términos, sin la posibilidad lógica de algún agente externo. Una vez que pensamos que la ciencia puede explicarlo todo, cualquier cosa fuera de su alcance debe ser tan irreal como los duendes. La ciencia no puede ocuparse de los sucesos y entidades no físicos. De hecho, es paradójico que la ciencia sea el producto de la mente humana; pero que sólo sea capaz de trabajar con la idea de una mente reduciéndola a sus orígenes físicos. Ello demuestra las posibles limitaciones de la ciencia como forma de adquisición de conocimiento, y no zanja el tema de qué puede o no ser real. Es fundamental diferenciar las preguntas epistemológicas, la forma en que adquirimos conocimiento, de las preguntas metafísicas, o qué es lo que puede ser conocido. Nunca tenemos que dar por sentado, sin mucha más argumentación, que lo que no puede ser explicado por la ciencia, no puede ya existir sólo por esa razón.

¿Necesita la ciencia a Dios?

La ciencia no puede eludir los supuestos filosóficos sobre el marco en el que su propia actividad se desarrolla. Por una razón: tiene que asumir que hay un mundo real, con un carácter concreto, y que la ciencia no es un elaborado sistema de ficción. Pero la idea de que la ciencia deba ser aislada de otras ramas de conocimiento potencial sólo tiene sentido si previamente se ha decidido que la ciencia es la única fuente de conocimiento, porque no hay ninguna realidad que quede fuera de su alcance. En inglés [N. del T.: como en español, francés, etc.], la palabra latina para conocimiento, *scientia*, ha quedado restringida sólo al conocimiento empírico, y esto refleja quizá una suposición generalizada.

Hay muchos que dan por sentado que la ciencia funciona, y no se preocupan de pensar en lo que hay que presuponer para que ello sea posible. ¿Pero qué garantiza nuestra suposición de que la observación y la experimentación, y toda la parafernalia del conocimiento empírico, está adecuadamente fundada? El hecho de que observaciones y experimentos aquí y allá puedan generalizarse de forma que tengan una aplicación universal debería sorprendernos. La ciencia, sin embargo, sólo puede funcionar sobre la base de que cada parte de la naturaleza es representativa de otras partes, incluso en otros puntos del universo. La llamada “uniformidad de la naturaleza” no podrá ser descubierta por la ciencia, porque sólo una pequeña parte del mundo físico llegará a ser accesible para ella. Sin embargo, asumimos que las leyes físicas son universales, y que nos pueden ayudar a predecir lo que todavía no ha sucedido. Inductivamente pensamos siempre que podemos pasar de lo que hemos experimentado a lo que no, de lo conocido a lo desconocido.

“Para que la ciencia sea posible, el mundo tiene que estar ordenado de manera que se comporte de forma regular e inteligible”.

La ciencia, en la era moderna, no surgió de la nada. ¿Por qué ha remplazado el moderno énfasis en el razonamiento experimental a la predilección anterior por el razonamiento más especulativo? En lugar de resolver cómo debería ser el mundo, por ejemplo a través de la geometría, los científicos se dieron cuenta de que tenían que investigar cómo es en realidad; hubo un reconocimiento gradual de la contingencia del mundo físico. Dios, se pensaba, no tenía que crear el mundo de ninguna forma concreta. Robert Boyle, por ejemplo, creía que las leyes de la naturaleza dependían por completo de la voluntad de Dios, que no estaba limitado por nada fuera de sí mismo. De ahí que la razón humana tenía que ser utilizada para ver, de hecho, cómo había sido creado el mundo. ¿Sin embargo por qué habría de ser nuestra racionalidad capaz de lograrlo? Pareciera que hay poco fundamento para asumir que nuestra enclenque racionalidad estuviera equipada para tal reto. No sería por tanto verdad afirmar que el mundo funciona con cierto orden que, en principio, se puede comprender.

Para que la ciencia sea posible, el mundo debe estar ordenado de manera que se comporte de forma regular e inteligible, y también tiene que ser comprendido, en particular, por la mente humana. Ninguna de estas opciones puede darse por sentada. En el siglo XVII, en tiempos de Newton y Boyle, se pensaba que los modelos subyacentes y el orden presente en el mundo físico estaban ahí porque una mente divina, racional, los había creado. De hecho, Dios era considerado como la fuente y el fundamento de toda razón.

Como el mundo había sido creado por una mente divina, existe un orden subyacente, de forma que, por la voluntad divina, se comporta de una forma normalmente regular y predecible. De hecho, la referencia al “logos”, al principio del Evangelio de Juan, identificando al logos con Dios, se refiere a más que palabras y lenguaje. “Logos”, en la filosofía griega, se refiere a la racionalidad, y a la subyacente inteligibilidad inherente a todo. Por ello podemos hablar de biología, el logos de la vida, e incluso de teología, el logos sobre Dios. La razón inherente en las cosas, que refleja la racionalidad del Creador, hace también posibles la reflexión racional y el descubrimiento. Podemos razonar científicamente porque hay una estructura racional inherente al mundo. Además, esto es posible para los humanos, se pensaba, porque fuimos hechos a imagen de Dios y, en cierto modo, compartimos Su racionalidad.

Los comienzos de la ciencia moderna surgieron de la creencia de que hay una racionalidad intrínseca al universo físico, por haber sido creado por la fuente de toda razón. Si la Razón impregna el universo, y nosotros estamos dotados de parte de esa razón, podemos esperar entender, al menos mínimamente, cómo funciona el universo. La experiencia teísta contestaba las dos preguntas fundamentales. ¿Por qué podemos asumir la regularidad de los procesos físicos, estén o no completamente determinados? ¿Cómo pueden nuestras mentes estar ajustadas para entenderlos? El eslogan de la escuela de teólogos y filósofos conocida como los Platonistas de Cambridge³, muy influyente en el momento de la fundación de la Royal Society tras la restauración de la monarquía, era que “la razón es la luz del Señor”. No se concluía por ello que los humanos se hubieran aupado por encima de sus posibilidades y se considerasen los dueños de la Creación. Nuestra razón es, como la luz de la vela, pálida y trémula, comparada con la luz de la sabiduría de Dios. Sin embargo, bastaba para permitirnos lograr algo de conocimiento. Se pensaba que había muchas posibilidades de equivocarnos, y de alcanzar sólo un conocimiento parcial, pero al estar hechos a imagen de Dios, podríamos llegar a un atisbo de comprensión a través de la ciencia y de otras funciones de la mente humana. Así que, según este punto de vista de la razón como originada en Dios, la racionalidad humana no estaba desasistida. En un sentido general, era tan reveladora de los propósitos de Dios como la revelación más específica enseñada por la cristiandad. El platonismo de los Platonistas de Cambridge⁴ era muy capaz de lidiar con el contraste entre un conocimiento incierto y vacilante aquí y ahora, y un conocimiento perfecto en otro mundo. Sin embargo, esta realidad superior queda reflejada en nuestro mundo físico, de manera que el sentido de este mundo, con su estructura y su orden, depende de una forma de existencia superior.

“Es un hecho, desde el punto de vista histórico, que la ciencia moderna se ha desarrollado a partir de la interpretación del mundo como la Creación ordenada de Dios, con su propia racionalidad inherente”.

Al contrario que los pensadores del siguiente siglo, aquellos que abrieron el camino a la ciencia moderna en el siglo XVII respetaban la razón y creían que su importancia reside en su conexión con la mente del Creador. Puede que la razón no sea capaz de contestar a todas las preguntas, pero podemos confiar en ella hasta cierto punto, porque es una facultad que procede de Dios. Esto verdaderamente contradice cualquier desmentido postmoderno de la capacidad de la razón. Igualmente va en contra de la postura típica de la Ilustración de que la razón debe ceñirse a la experiencia empírica de forma que descarte lo sobrenatural. Así pues, lejos de la ecuación del materialismo con el racionalismo, la propia racionalidad requiere un contexto sobrenatural, según los fundadores de la ciencia moderna. Su fe en Dios les dio la confianza en que el mundo físico, con toda su complejidad y enorme extensión, podría ser comprendido. La ciencia no sólo resume nuestra experiencia pasada, sino que pretende mostrar lo que es probable experimentar. Trata tanto de la predicción como de la descripción.

Es un hecho, desde el punto de vista histórico, que la ciencia moderna se ha desarrollado a partir de la interpretación del mundo como la Creación ordenada de Dios, con su propia racionalidad

³ Véase Taliaferro, C. y Tepley, A.J. (eds.) *Cambridge Platonist Spirituality*, (Classics of Western Spirituality), New York: Paulist Press (2004).

⁴ Taliaferro y Tepley, op. cit., (3) *ibid*.

inherente. El asunto es si puede continuar adelante con confianza cuando ha echado por la borda todas las asunciones teológicas. ¿Por qué se comporta el mundo de una forma tan regular como para que la ciencia pueda generalizar y hacer reivindicaciones universales sobre la naturaleza de la realidad física? ¿Por qué habría de tener una racionalidad inherente tal que nuestras mentes pudieran encontrarle sentido? ¿Por qué incluso los símbolos abstractos de las matemáticas, creación de la mente humana, parecen ser capaces de expresar su funcionamiento? Sin recurrir a Dios, como origen y fundamento de la razón, como creador de un mundo racional, parece haber pocas posibilidades de proporcionar una legitimación externa para la ciencia. Pero tanto si esto debe aceptarse en sus propios términos, o no aceptarse en absoluto, muchos lo rechazarán categóricamente. Se presentará como nada más que una serie de prejuicios culturales de una sociedad concreta en un momento concreto.

Esto no sólo limita nuestra idea de la racionalidad a lo que es accesible al método científico; también elimina toda confianza en que nuestra razón esté dotada para desentrañar los misterios del mundo físico. El mantener ciencia y religión en compartimentos separados niega que ambas traten del mismo mundo y, probablemente, implica que la religión no esté describiendo la realidad en absoluto. Se asume que no tiene la capacidad para alcanzar la verdad que sí tiene la ciencia.

A no ser que tomemos a la ciencia por su propia autovaloración (a veces demasiado segura de sí misma), y que no nos permitamos ningún cuestionamiento filosófico sobre su fundamento racional, debemos tomar en serio el hecho de que la fe en Dios, como Creador, proporcionó en el pasado una base sólida para el entendimiento científico. El anhelo de comprender la obra del Creador ha sido una motivación primordial para la ciencia. La ciencia necesitaba el teísmo en el siglo XVII, en tiempos de Newton y Boyle. El siglo XVIII contempló una confianza creciente en que la ciencia podía sobrevivir por sí misma. Los ataques contemporáneos basados en la racionalidad “moderna” indican que sin un fundamento legítimo la ciencia no prosperará⁵.

⁵ Para una discusión ampliada sobre el impacto de materialismo, véase Trigg, R. *Philosophy Matters*, Oxford: Blackwell Publishing (2002), y para una discusión sobre el papel de la religión en la vida pública, y en particular ante la influencia de la ciencia, véase Trigg, R. *Religion in Public Life: Must Faith be Privatized?* Oxford: Oxford University Press (2007).

Los Documentos Faraday

Los Documentos Faraday son publicados por el Faraday Institute for Science and Religion (Instituto Faraday para la Ciencia y la Religión), St Edmund's College, Cambridge, CB3 0BN, UK, una organización no lucrativa para la educación y la investigación (www.faraday-institute.org). Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente representan los puntos de vista del Instituto. Los Documentos Faraday abarcan un amplio abanico de temas relacionados con las interacciones entre ciencia y religión. La lista completa de los Documentos Faraday puede verse en www.faraday-institute.org de donde pueden descargarse copias gratuitas en formato pdf. Este artículo ha sido traducido por Javier A. Alonso. Una edición impresa bilingüe (inglés-español) de los Documentos Faraday ha sido publicada por la Fundación Federico Fliedner, C/. Bravo Murillo 85, 28003 Madrid, España (www.fliedner.es). Para más información consultar www.cienciayfe.es (donde también se pueden descargar los documentos individuales en formato pdf en ambos idiomas).

Fecha de publicación: Abril 2007. Fecha de traducción: Enero 2011. © The Faraday Institute for Science and Religion.