



Imagen: Wikimedia

Daniel Callaghan. In memoriam

El Callahan desconocido. El primer Callahan (1930-1971)



Autor

Javier de la Torre

Director de la Revista Iberoamericana de Bioética

E-mail: jtorre@comillas.edu



Este no es un artículo de investigación, sino un artículo de homenaje a un ser humano poco conocido en el ámbito iberoamericano salvo por su libro *Setting Limits*. En este artículo queremos recordar sobre todo una trayectoria, un compromiso, un talante moral que va más allá de la bioética. Lo haremos presentando muchas de sus obras y sus páginas más vibrantes. Como director de esta publicación, me siento en el deber de dedicar un homenaje a una persona que ha marcado nuestra disciplina desde sus inicios.

1. Nadador, filósofo, periodista

Daniel Callahan nace en Washington, DC el 19 de julio de 1930.

En la escuela secundaria se siente atraído por la natación. Por este motivo se matricula en la Universidad de Yale debido a su competitivo programa de natación. Mientras estudia en Yale, se siente fascinado por los estudios interdisciplinarios y se gradúa en 1952 con una doble licenciatura en inglés y filosofía.

En 1954 se casa con Sidney DeShazo. Tuvieron seis hijos, cinco chicos y una chica.

Obtiene su doctorado en filosofía en Harvard en 1965.

De 1961 a 1968, trabaja como editor ejecutivo de *Commonweal*, una revista católica de opinión. Callahan se convirtió en un escritor influyente dentro de los intelectuales católicos. Escribe en este tiempo muchos artículos y algunos libros y se habitúa al debate público.

2. Una mirada ecuménica e internacional (1961)

En 1961 organiza junto con el Rev. Dr. Heiko A. Oberman y el P. Daniel J. O'Hanlon, SJ un volumen de diálogo y confrontación sobre perspectivas católicas y protestantes, *Christianity divided. Protestant and Roman Catholic Theological Issues* (Callahan, 1961), en torno a la Escritura y la Tradición, la hermenéutica bíblica, la Iglesia, los sacramentos y la justificación con figuras de importancia mundial como Jean Daniélou, Oscar Cullmann, Karl Barth, Henri Schillebeeckx, Hans Küng, etc.

3. Libertad y responsabilidad (1963)

En 1963, Daniel Callahan escribe *The Mind of the Catholic Layman*¹. En las páginas finales del libro se refleja una de las notas del carácter de nuestro bioeticista:

Indudablemente, hay algunos que lamentarán que haya pasado el antiguo orden de cosas, que estarán recelosos de la capacidad del laico para soportar las nuevas presiones a las que se ve expuesto, que dudarán de que sea capaz de sacar a relucir

1 Las páginas de las obras de 1963, 1965 y 1967 las citamos por la traducción española.



cir esa especie de genio que reclama de él la nueva situación. Pero es inútil soñar en un retorno al pasado; lo antiguo no volverá. La tarea actual consiste en formar y desarrollar un laico capaz de mantenerse por sí mismo en la sociedad que tenemos y en la situación en que se encuentra. Es una tarea que exige un laico capaz de permanecer fiel al genio especial del catolicismo americano. Ese genio se ha manifestado al refutar la creencia del Viejo Mundo que defendía que la religión y la cultura estaban tan inseparablemente ligadas que el catolicismo no podría sobrevivir en un medio ambiente que no le pagara este tributo.

¿Cómo puede crearse un tal laico? El primer requisito es que se reconozca plenamente la libertad del laico en la sociedad. Para la Iglesia esto significa que él es católico a través de su libre elección y frente a valores e ideologías opuestas. Significa que permanecerá fiel al catolicismo no debido a una conformidad mecánica a reglas y leyes, sino a partir del asentimiento y entrega, lo más profundamente posible, de su libre personalidad. Significa que será un católico integral, ni un conformista ni un rebelde, precisamente en la medida en que la Iglesia sea capaz de mostrarle lo que es el catolicismo en su plenitud. (pp. 256-257)

La consecuencia para Callahan es una nueva concepción del ser católico que debe llevar a ciertos cambios:

En la práctica, significa de una vez para siempre que la conformidad, la docilidad y el intento de condicionar y coaccionar al laico, debe ceder paso a una concepción dinámica de la vida católica que subraya la libertad y la madurez, el asentimiento creador y positivo a la autoridad de la Iglesia más que la obediencia ciega y llena de temor. Han de cambiar aquellas escuelas parroquiales que en la práctica enseñan que el principio de la sabiduría no es el temor de Dios sino a monjas y sacerdotes. Han de cambiar aquellas universidades que tratan a sus alumnos como incapaces de regular su vida intelectual y social. Han de cambiar aquellas organizaciones laicas cuyos miembros, con miedo y temblor, aguardan el beneplácito de sus capellanes a sus propuestas. Han de cambiar aquellas curias que deciden asuntos importantes tras unas puertas cerradas a la voz de los laicos. Sobre todo, tanto laicos como sacerdotes deben reconocer el error psicológico inherente en gran parte del pensamiento católico sobre la disciplina: que el miedo a la autoridad es el equivalente a la integridad personal. La autodisciplina se enseña mediante el don de una libertad responsable, no mediante una coacción exterior.

Callahan aboga por un laico activo, libre, responsable, despojado de paternalismos injustificados eclesiásticos y no eclesiásticos. Por eso en la misión de la Iglesia:

El laico no representa ninguna ayuda en esta misión si no es valiente y osado, si no es capaz de entrar en la sociedad armado de una fe libre, formada y madura, sino se le ha enseñado dentro de la Iglesia, a hablar con vigor, coraje y claridad. Más aún, la Iglesia debe presentarse como modelo de independencia, desinterés e iniciativa. Si la Iglesia da la impresión de que está dispuesta a contemporizar



para conservar su posición en el mundo (como lo ha hecho con el problema de los Negros durante décadas), difícilmente puede esperar que el laico proceda mejor. Si la Iglesia está dispuesta a combatir solamente cuando están en discusión sus propios intereses inmediatos, entonces el laico hará lo mismo. Si la Iglesia solamente puede aportar a una sociedad secularizada, imprecaciones y anatemas, entonces el laico no aportará nada más. (p. 258)

Termina su libro abogando por una Iglesia como sociedad abierta:

Si la Iglesia es una comunidad libre de hombres ligados a un solo Señor y fiel a aquellos que tienen autoridad en la Iglesia; si el clero y el laicado están el uno junto al otro como colaboradores respetuosos de los derechos, prerrogativas e intereses mutuos; si la voz del profeta puede oírse claramente junto a la voz de la autoridad; si la Iglesia está abierta al mundo para servir y redimir al mundo; si el laico tiene un sentido de participación en el trabajo y en la realidad de la Iglesia —entonces, verdaderamente, la Iglesia es una sociedad abierta en el sentido más profundo de la expresión—. (pp. 258-259)

4. Honestidad y responsabilidad (1965)

En 1965 publica *Honesty in the Church*. En sus primeras páginas resume la importancia del tema.

Una cosa es ser sincero con los demás, y otra muy distinta serlo consigo mismo. Y aquí es donde “sinceridad en la Iglesia” se convierte en un tema urgente. La Iglesia actualmente está en medio de dos crisis que se relacionan con la sinceridad. La primera es si en la esfera pública puede ser sincera sobre sus faltas pasadas y presentes, sobre su necesidad de reforma, sobre sus promesas incumplidas. Esto es de una importancia capital para el futuro del ecumenismo y la renovación católica. ¿Puede la Iglesia admitir abiertamente que su vida interior no está al nivel de sus principios? ¿Puede admitir que sus principios no siempre son tan irreformables como a veces ha enseñado? La segunda es si la Iglesia puede permitir a sus miembros que saquen al aire libre sus más secretas ansiedades, dilemas y preocupaciones. Actualmente, las dos crisis se funden en una sola. La Iglesia será sincera en público solamente si el católico es capaz de ser sincero en la Iglesia. Difícilmente puede esperarse de una Iglesia que no es sincera consigo misma que lo sea con los demás. (p. 14)

[...] En pocas palabras, el católico raras veces sabe qué grado de libertad tiene para expresar libremente sus pensamientos, sus dudas, sus perplejidades, sus esperanzas dentro de la Iglesia. No sabe hasta qué punto aquellos que tienen autoridad le permitirán que haga pública su vida interior. Ni tampoco sabe hasta qué medida la Iglesia le permitirá siquiera confrontarse consigo mismo. Sabe que es libre para decir cosas seguras, cosas comúnmente aceptadas, ¿pero qué medida de libertad



tiene para expresar opiniones peligrosas? ¿Hasta qué punto es libre para encubar pensamientos sinceros, perturbadores, aunque no los exprese? (pp. 15-16)

Esta honestidad tiene sus riesgos y sus desafíos.

La fe, se dice con frecuencia, lleva consigo riesgo. El hombre salta más allá de sí mismo para tocar a Dios, para responder a la gracia que Dios ofrece cuando esa gracia se percibe sólo como el centelleo más mortecino en las profundidades de su ser. Y puede decirse que la fe hoy día acarrea otro riesgo: el riesgo de ejercitar la propia libertad para mirar la fe interior. Para el católico educado solamente para ver la fe como un precioso tesoro que hay que preservar, nada puede ser más difícil que arrastrar el riesgo de hurgar en la calidad de esta fe. Tal introspección lleva consigo peligrosas líneas de exploración. Significa explorar la posibilidad de que uno ha sido descarriado por sus padres, sus amigos, sus maestros, e incluso por la Iglesia misma. O que la fe personal no es más que el producto de un sistema eclesástico que, dado el tiempo suficiente, podría hacer a una persona creer todo cuanto la Iglesia quisiera que él creyera. O que uno cree porque no tiene valor para romper con las seguridades que la fe —casi cualquier fe— puede proporcionar. (p. 178)

La única forma en que uno puede asegurar que su propia fe en la Iglesia no es precisamente la aceptación de una identidad ideológica que se enmascara como una genuina relación con Dios a través de la comunidad de la Iglesia es, nuevamente, formulándose dolorosas preguntas sobre la fe. Debe discernir si su aceptación de la Iglesia se basa en un temor de romper con su familia y amigos, si surge de un deseo de tener una identificación social, o si representa meramente un temor de pensar y decidir por sí mismo, si quizás la ve como poseedora de un valor utilitario para la sociedad y por consiguiente digna de ser mantenida. Naturalmente existe la posibilidad de que todos estos motivos puedan coexistir con una fe genuina; pero también vale la pena saber eso, pues en la medida que existen ponen en peligro la pureza de la fe, rebajándola con motivos e inclinaciones indignos. Cuando gran número de católicos estén así inclinados, la Iglesia entera inevitablemente será afectada. El pueblo de Dios quedará reducido entonces a una colectividad de individuos discretos, cada uno haciendo uso de la Iglesia para solucionar sus propias dificultades sociológicas y también psicológicas. Una Iglesia que es concebida por sus miembros como una forma especial de grupoterapia se convertirá en una Iglesia sólo de nombre. (pp. 179-180)

La sinceridad en la fe y en la Iglesia es crucial para la vida de la Iglesia. Por eso termina su libro con estas palabras agudas y, en parte, proféticas:

Una persona que no esté determinada a ser responsable por la integridad de su propia fe, difícilmente tendrá una convicción viva de su responsabilidad por la comunidad cristiana. Con la misma razón, quien haya procurado purificar su propia vida interior estará en mejor posición para discernir los descarríos y las faltas de la comunidad. Una razón, quizás, de por qué las Iglesias locales han



dejado de hablar proféticamente a los hombres sobre los males sociales —uno piensa aquí en la Iglesia en los estados del Sur, la Iglesia en Alemania durante el período nazi, la Iglesia en Italia y en América latina, socialmente dormidas por tan largo tiempo— es que los miembros de esas iglesias consideraron a la Iglesia demasiado en términos de una forma individualista de salvación personal, o como un baluarte de la estabilidad social, o como un elemento de auto-identificación nacional. Sean cuales fueren las acusaciones que justamente se puedan dirigir al liderazgo episcopal para mantener estos males, ellos solos no pueden ser responsables de la falta de todo un pueblo. Se necesitaba liderazgo, pero también se necesitaban católicos que radicalmente se hubieran interrogado y que fueran, como resultado, lo bastante fuertes en sus propios recursos para resistir a las presiones de la costumbre, de la inercia, del nacionalismo y del deseo de seguridad psicológica.

Por el bien de la Iglesia, pues, la persona debe ser un individuo hasta la misma raíz de su ser. Su responsabilidad para consigo mismo animará a la comunidad de todos los hombres. Puede mostrar a la Iglesia lo que significa responder a los dictámenes de la conciencia; lo que es atreverse intrépidamente a formularse preguntas peligrosas; lo que es establecer un yo que es suyo propio; lo que es rehusar aceptar el conformismo como forma de vida. Una persona que no se atreve a interrogar a la Iglesia, a interrogar a sus convicciones más profundas, no estará bien equipada para interrogar a la sociedad. Una Iglesia compuesta de hombres que no conocen las exigencias de la sinceridad dentro de la Iglesia difícilmente podrá entrar en una relación sincera con otros. Una Iglesia que no estimula y crea las condiciones necesarias para la sinceridad no puede obtener la percepción de sí misma que requiere el cumplimiento de su misión. Un católico que no busca la sinceridad consigo mismo no tiene base alguna para esperar que la Iglesia sea sincera con él. El error es una enfermedad que genera su propia vida: la ficción engendra ficción, las evasiones provocan evasiones, las falsedades crean otras falsedades. La Iglesia debe enseñar a los hombres cómo ser sinceros. Los hombres deben enseñárselo a la Iglesia. (pp. 180-181)

5. Una actitud positiva ante los avances del mundo (1967)

En 1967 edita un libro *The Secular City Debate* donde recoge diversos artículos en torno al libro de Harvey Cox, *La ciudad secular*. Además de editor, escribe un artículo titulado “Hacia una teología de la secularidad” donde comienza afirmando:

Por lo general no hay nada más difícil para el hombre religioso que tenerse que enfrentar con problemas como el cambio social [...] su reacción más natural está en denunciar lo nuevo. Se siente amenazado y reacciona inmediatamente con una actitud defensiva y abusiva. Y tiene razón, históricamente, para adoptar esta postura; un cambio social masivo afecta inevitablemente la vida religiosa de una sociedad [...] Durante las dos pasadas décadas, un teólogo tras otro, han ido aceptando de mala gana los avances científicos, tecnológicos o económicos. Al fin han aprendido de los errores de sus antepasados esta lección: que por muchas barreras eclesiásticas que pongan no podrán detener las revoluciones. (pp. 139-140)



Cox reconoce que la secularidad y la urbanización no son un desastre. Es lo que está ocurriendo y no podemos evadirnos de los cambios históricos. Para Callahan tenemos que reconocer con la secularización la liberación de muchas tutelas religiosas y metafísicas, un desencantamiento de la naturaleza, una desacralización del orden político, un relativismo constructivo que no cae en el nihilismo, una tendencia a resolver problemas más que a ahogarse en cuestiones últimas y desesperaciones de predicadores dominicanos. No estamos en una época donde predominen los buscadores religiosos a la caza de lo permanente, los que viven en la metafísica de las esencias, la angustia existencialista o el personalismo abstracto. Con gran ingenio retrata como la “gente vive en otra parte” y como la jerga de los mejores teólogos es tan exotérica que está fuera del alcance del hombre de la calle (encuentro yo-tú, *insight*, kerigma, punto omega, etc.). El hombre secular no comprende el lenguaje de los cristianos. Muchos viven sus tareas terrenas sin necesidad de motivaciones y fines religiosos. Incluso se pregunta no ya el significado de que haya muchos hombres con una vida antimetafísica y pragmática, sino qué pasaría si la humanidad en su totalidad llevara esa clase de vida. ¿Es posible desembarazarse de lo sacral, de la herencia bíblica y vivir simplemente en la sociología, en la política, en la historia? Callahan reconoce que no es posible cuando todos los proyectos y esperanzas se vienen abajo o cuando hay que enfrentarse a la muerte. Pero también reconoce que la obsesión por lo eterno ha conllevado un desfondamiento de lo temporal. No podemos conquistar el mundo perdiendo el alma, pero hay muchas maneras de ganar el alma perdiendo el mundo, el mundo que Cristo ha redimido.

6. La conciencia bien formada (1969)

En 1969 edita un libro de artículos de los mejores teólogos y pensadores y de documentos, *The Catholic Case for Contraception*, para ayudar a las parejas católicas a decidir en conciencia en este asunto y tener suficientes apoyos los que lo hagan a favor de su uso a pesar de la prohibición de la encíclica de Pablo VI, *Humanae vitae*, de 1968. Callahan piensa que los que obran en conciencia usando anticonceptivos no están actuando incorrectamente, no están desobedeciendo a la autoridad, no están viviendo irresponsablemente su vida sexual, no están dejando de estar unidos a la Iglesia, no están dejando de actuar como cristianos. Callahan, al final del prólogo, cuenta su propia experiencia autobiográfica como padre de seis hijos. Su esposa Sidney y él decidieron que era moral para una pareja católica en muchas circunstancias limitar el tamaño de su familia y usar los métodos que les parecían más confiables. Daniel Callahan cuenta la evolución de su pensamiento como pareja orgullosa de su familia numerosa de unas personas que ni crecieron en un contexto de colegios y universidades católicas y que venían de familias no numerosas. Su familia numerosa era objeto de risa y comentarios en el ambiente en que vivían donde predominaba una mentalidad contraceptiva. Callahan reconoce que la encíclica tiene un elemento positivo que es proporcionar un contexto espiritual y emocional para aceptar y amar hijos inesperados o no queridos. Callahan rechaza esa mentalidad contraceptiva, pero piensa que es fundamental que exista libertad en el caso del uso de anticonceptivos para elegir responsablemente. Esto no significa que se deban usar, sino que pueden ser usados en determinadas circunstancias con sabiduría moral, conciencia y responsabilidad.



Para comprender el impacto de este libro es importante situarlo en un contexto católico fundamental. El papa Juan XXIII en 1963 creó la Comisión Pontificia para el estudio de la Familia, la población y los problemas de nacimiento. Pablo VI amplió número de miembros de la comisión hasta 58. Esta comisión aumentada donde había expertos en teología moral, biología reproductiva, medicina, demografía, economía, sociología y cuidado pastoral fue, sin duda, la precursora en muchos aspectos de la *Nacional and Presidential Commissions* establecidas en los Estados Unidos en la década de los 70. El Dr. Hellegers, un joven obstetra-ginecólogo que comenzó con gran éxito investigando en la Johns Hopkins University, fue nombrado miembro en 1964 y jugó un gran papel en el trabajo de la comisión como miembro de la comisión ejecutiva y como secretario de la sección pastoral. La comisión supuso la oportunidad de interactuar teólogos morales, científicos, médicos y sociólogos.

Hellegers envió un informe al secretario de la Congregación de la Doctrina de la Fe, el obispo Jerome Hamer O. P., respondiendo a ciertos problemas planteados situando las cuestiones concretas (aborto, eutanasia, trasplantes, etc.) en un contexto amplio de cambios en la medicina: concepto de salud y enfermedad, provisión de servicios sanitarios, cambio en la relación médico-paciente (consentimiento informado) enmarcándolos en un contexto de referencias éticas (virtud, deber, justicia) y teológicas (concepto de pueblo de Dios, secularización de la medicina, teología americana). Lo importante es "considerar, en la época tecnológica que vivimos, qué es aquello más específicamente humano en la naturaleza humana, y cómo puede quedar afectado por la aplicación de la nueva tecnología. De hecho, se trata de ver qué producirá efectos humanizadores o deshumanizadores. Esto no es una tarea única de los biólogos o de los especialistas en ética. El problema en el fondo nos pide hacer un análisis serio de lo que es la naturaleza humana.

André Hellegers se mostró profundamente decepcionado con la decisión del papa Pablo VI en su encíclica *Humanae vitae* de 1968 sobre la anticoncepción artificial. En un artículo de 1969 escribió que la encíclica mostraba una clara ausencia de consideraciones biológicas y que su posición no tenía evidencia científica. El texto de la encíclica parece sostener que no hay nuevos hechos biológicos de importancia desde la *Casti Connubii*. Parece como si ningún científico pueda en el presente o en el futuro contribuir con datos científicos de modo pertinente a los sujetos. Esto es fundamental para las relaciones entre ciencia y teología. Parece que la teología no necesitaba de ningún dato científico. Los datos avanzados por la comisión fueron erróneos o irrelevantes o insuficientes para garantizar un cambio en la enseñanza. Esta experiencia lleva a Hellegers a buscar un foro no eclesiástico para explorar los problemas del encuentro entre biología, medicina y teología moral.

Hellegers se trasladó a Georgetown University donde fue nombrado profesor de Obstetricia y Ginecología. Enseguida convenció a la familia Sargent Shriver-Eunice Kennedy de patrocinar el primer instituto universitario de bioética, *Joseph and Rose Kennedy Institute for the Study of Human Reproduction and Bioethics*, empezando a funcionar desde el 1 de julio de 1971.

Daniel Callahan, a través de una década vinculado a la revista católica americana *Commonweal*, de la cual fue su editor ejecutivo, tuvo una excelente posición para observar esta evolución. Estaba profundamente preocupado por la reforma de la Iglesia católica, las relaciones católico-protestantes y las relaciones entre religión y cultura. En 1964



realiza una contribución importante en un simposio de *Commonweal* sobre paternidad responsable. Allí criticó el manual *Marriage Questions* de los teólogos morales jesuitas John C. Ford y Gerald Kelly (Ford será el principal representante conservador de la comisión papal que firmó el famoso informe de la minoría que defendía la posición tradicional y que tanto influyó en la decisión final de Pablo VI en la *Humane Vitae*). Callahan reconoce el valor de la opción media de los jesuitas que ni caen en el conservadurismo ni en ser pioneros de la nueva teología moral, pero critica como inadecuada su respuesta a los cambios que ocurren en la Iglesia y en el mundo. La enseñanza tradicional sobre anticoncepción es un símbolo de un problema mucho más fundamental. Es un test de la comprensión de sí misma que tiene la Iglesia, de su comprensión del desarrollo de la doctrina y de la renovación actual de la Iglesia.

Después de la experiencia de Hellegers y después de la *Humanae vitae*, Callahan va tomando distancia de la Iglesia católica y va buscando otros foros donde reproducir un vivo diálogo interdisciplinar.

7. La creación del Hasting Center (1969)

Callahan fundó el Hastings Center, del que fue su director (1969 a 1983) y presidente (1984 a 1996). A él dedicó, a partir de 1969 hasta su muerte, gran parte de su vida.

En 1969 Daniel Callahan propone a su amigo el Willard Gaylin, profesor de Psiquiatría en la Facultad de Medicina de la Universidad de Columbia (Nueva York) crear un centro que ayude a clarificar los problemas bioéticos, fundamentar la bioética e iluminar las políticas gubernamentales sobre estos temas. Callahan y Gaylin crean en el pequeño pueblo de 10.000 habitantes en que vivían, Hasting-on-Hudson, en el año 1969 el llamado Institute of Society, Ethics and the Life Science, más conocido como Hasting Center. Con apoyo del Population Council comenzó a investigar sobre los aspectos médicos, éticos y legales del aborto.

Entre 1965 y 1971, los católicos liberales Hellegers y Callahan intentaron influir sobre Pablo VI en la cuestión de la anticoncepción y participaron directa e indirectamente en la Comisión Pontificia. Allí aprendieron en ese contexto el diálogo interdisciplinar y la deliberación en bioética. Fruto de esa experiencia buscaron crear instituciones donde poner en marcha esa nueva manera de pensar los temas de la recién nacida bioética. Y no solo crearon las instituciones más importantes de la bioética norteamericana, sino que tuvieron un enorme peso e influencia en las primeras comisiones gubernamentales (National Commission, Presidential Commission).

8. El aborto en una nueva sociedad (1970)

En torno a 1969-1970, Callahan deja la Iglesia católica. Este desencanto lo describe en su libro *Once a Catholic*.

Daniel Callahan se interesa cada vez más por el diálogo entre la medicina y la ética. Con el apoyo del Population Council y la Fundación Ford, Callahan viaja por muchos países



para investigar cómo en los distintos contextos se afronta el tema del aborto. El resultado fue su libro de 1970 *Abortion: Law, Choice, and Morality*. Callahan en la década de los setenta se introducirá a fondo en los debates públicos sobre el aborto. Se describió a sí mismo como “51 por ciento proabortista”.

En 1984, junto con su esposa Sidney Callahan, que tiene una posición provida, coeditaron un libro, *Abortion: Understanding Differences*, que incluía ensayos de personas de todas las opiniones de este tema. Las diferencias entre la pareja sobre el aborto fueron incluso objeto de un artículo en la revista *People*. Su mujer siguió siendo una persona de fe y profundamente eclesial que dedicaba tiempo a la oración, al estudio y al culto religioso. Como matrimonio fueron un modelo de respeto en las diferencias.

9. La ética de los límites (1987)

Daniel Callahan escribe en 1987 una obra que le hizo mundialmente famoso *Setting Limits. Medical Goals in an Aging Society*. Ante una sociedad con una mayor esperanza de vida y un incremento del envejecimiento y una medicina cada vez más cara, con más posibilidades y más tecnologizada, el progreso tecnológico en biomedicina puede alargar la vida indefinidamente con una carga insostenible para los sistemas de salud. Por eso hay que establecer limitaciones a la atención de los mayores en favor de un criterio de justicia para todos (intergeneracional). Tanto la asistencia como la investigación médica han de dirigirse preferentemente a evitar muertes prematuras y, en el caso de los ancianos, a aumentar su calidad de vida, pero no a alargarla a toda costa. Callahan propuso que ciertas prestaciones de trasplantes, cirugía mayor o diálisis debían limitarse a partir de los ochenta años. Callahan señala como criterio una especie de medida de la “duración de vida plena”, que viene a significar la idea de una lógica de la duración de la vida en función del tiempo transcurrido para que las posibilidades vitales de la persona se hayan realizado por completo, aunque no en sentido absoluto. A partir de este umbral, la muerte puede ser considerada como un suceso triste, aunque relativamente aceptable. Es lo que llama “muerte tolerable” (las propias posibilidades se han realizado por completo, las obligaciones morales con quienes uno ha tenido responsabilidades se han cumplido y la muerte de uno no ofende al sentido común o a la sensibilidad, ni les tienta a sentir desesperación o rabia por la finitud de la existencia humana).

Para Daniel Callahan, sin embargo, los mayores tienen un papel fundamental en una sociedad consumista e individualista pues nos hacen comprender el sentido completo de la existencia, nos hacen caer en la cuenta del valor de las personas más allá de lo productivo con proyectos limitados muy relevantes, pueden enseñar a aprovechar el presente, la solidaridad con otros, la perspectiva de los años a los jóvenes, la memoria familiar y social, la dignidad a pesar del deterioro físico, etc.

Callahan afirma que todos debemos tener la posibilidad de llegar a ser ancianos, pero no debemos prolongar artificialmente la vida. Por eso, es aceptable una limitación de los medios terapéuticos desproporcionados. Esta decisión de ningún modo es contraria a la ética. No se logra la curación y solo se retrasa artificialmente el final de la vida, muchas veces prolongando el sufrimiento. Hay que racionalizar el gasto para hacer de



la práctica médica una actividad sostenible y asequible para todos. Daniel Callahan proponía una visión finita de la asistencia sanitaria, que no tenga por objetivo vencer el envejecimiento, la muerte y la enfermedad, ayudando a todos a evitar la muerte prematura y a vivir nuestras vidas con una salud decente, pero no necesariamente perfecta. Callahan denunció que el costo sanitario estaba aumentando a expensas de necesidades esenciales como la educación. El libro atrajo una gran atención y generó una gran controversia. Callahan se manifestó contrario a la eutanasia y al suicidio asistido, argumentando que su legalización perjudica a la mayoría.

En 2009, Callahan fue entrevistado sobre sus reflexiones sobre el *establecimiento de límites* a medida que envejecía y respondió a ciertas preguntas hipócritas por beneficiarse de costosas intervenciones médicas. Callahan siguió con el *establecimiento de límites* con una serie de libros (Callahan, 1990, 1993, 1998, 2003, 2006 y 2009).

10. Los fines de la medicina (1988)

Su papel fue central en el informe sobre *Los fines de la medicina*, elaborado en el Hasting Center en 1998. Aquí considera que debe replantearse la visión de la medicina que considera la muerte como un fracaso. Allí asume los retos de la medicina preventiva y de la medicina de mejora.

11. Una nueva valoración de lo religioso. La década de los noventa (1990)

Un cambio y un giro notable se da en 1990. El *Hasting Center Report* publica un suplemento especial (julio-agosto 1990) en que analiza las relaciones de la bioética con la religión. D. Callahan, director del Hasting Center, escribe que el cambio más llamativo de las dos décadas pasadas ha sido la *secularización de la Bioética*. Se ha pasado del predominio de la medicina y la tradición religiosa al dominio de los conceptos filosóficos y legales. La consecuencia es evidente: una insistencia mayor en los temas seculares (derechos humanos, autonomía, justicia) y un abandono de las referencias religiosas.

El propio Callahan confiesa como en los años 70 abandona sus creencias católicas: “De la misma forma que encontré que no necesitaba la religión para mi vida personal, ¿por qué la necesita la biomedicina para la vida moral colectiva?”. El problema es que “la ética biomédica no parece más robusta y satisfactoria como resultado de su abandono de la religión” (Callahan, 1990b, pp. 2-4).

Pero Callahan reconoce que las religiones “han proporcionado una forma de mirar el mundo y comprender la propia vida que tienen una fecundidad y unicidad no alcanzada por la filosofía, la ley o el derecho político” y que “hemos perdido también algo de gran valor: la fe, la visión, las intuiciones y la experiencia de los pueblos y tradiciones enteras que, no menos que las de los no-creyentes, luchaban para dar sentido a las cosas”.

Tres son a juicio de Callahan las deficiencias de la bioética por la relegación de la religión del debate público:



- *Exagerada dependencia de la ley* como fuente de moralidad. Los tribunales y parlamentos deciden lo que está bien o mal, lo permitido y prohibido.
- *Pérdida de la sabiduría y conocimientos* acumulados por las tradiciones religiosas.
- *Induce a creer que no pertenecemos a comunidades morales particulares* celebrando este hecho paradójicamente como expresión de pluralismo. El esperanto moral y el callar en público sobre las creencias privadas es símbolo de lo plural.

En ese mismo suplemento, C. S. Campbell considera que, así como fue prematuro afirmar la muerte de Dios en los años 60, “parece igualmente erróneo comenzar a hacer postmortem —autopsias— sobre la muerte de las perspectivas teológicas y religiosas en bioética”.

12. Últimas obras. La recuperación de los fines y las virtudes

Callahan (2012 y 2016) concluye en sus últimos años que la bioética se ha preocupado más por los medios que por los fines, y que nos hemos de plantear qué tipo de personas debemos ser para hacer buena ética. La prioridad, afirma, es convertirnos en una buena persona que ayuda a los demás tomando decisiones prudentes. Ya en sus libros de los noventa señala con claridad que la moderna filosofía ha rechazado la cuestión de los fines y propósitos que tan presente estaba en la filosofía antigua. La ciencia se ha focalizado en mejorar la salud de nuestros cuerpos y mejorar la duración de nuestras vidas, pero nos ha desviado de la cuestión fundamental del ser humano: ¿para qué clase de vida buscamos más salud? ¿Qué tipo de vida queremos crear para nuestros hijos o para nosotros mismos? ¿Qué tipo de vida es buena?

13. Conclusión

Daniel Callahan fue el autor o editor de 47 libros. Callahan escribió muchos artículos también de periódico. Su estilo, desde sus inicios, era fresco y penetrante, lapidario y efectivo. Siempre estaba preguntando, siempre desafiante, siempre amigo de la conversación y dialéctica y poco amigo de la superficialidad y las componendas.

La teología moral cristiana, católica y protestante, le libró de las especulaciones abstractas de la filosofía analítica y lo bajó al terreno de las cuestiones concretas de la mano de Richard McCormick, SJ, Paul Ramsey y James Gustafson. Aunque Callahan deja a un lado la experiencia religiosa en la mitad de su vida, ciertas intuiciones católicas seguirán marcando su vida como el valor de la comunidad, la vida interior y la crítica al consumismo y tecnicismo. Su vida es una evolución desde una ética en tercera persona, imparcial y externa, analítica y racional, para tomar decisiones a una ética de las virtudes, de primera persona, de sujetos donde las emociones y la razón ayudan a la toma de decisiones en el marco de una comunidad con unos valores.

Su compromiso en sus primeros años con valores como la libertad, sinceridad, responsabilidad, autenticidad, honestidad, conciencia, diálogo, tolerancia, respeto, lo marcaron toda su vida y fue un viento de aire fresco en muchos ámbitos de la bioética.



Bibliografía

- Callahan, D., Oberman, H. A., & O'Hanlon, D. (eds.) (1961). *Christianity divided. Protestant and Roman Catholic Theological Issues*. New York: Ed. Sheed and Ward.
- Callahan, D. (1963). *The Mind of the Catholic Layman*. New York: Charles Scribner's Sons (trad. esp. (1967). *La mentalidad del laico católico*. Madrid: Península).
- Callahan, D. (1964). Authority and the Theologian. *Commonweal*, (80), 319-323.
- Callahan, D. (1965). *Honesty in the Church*. New York: Charles Scribner's (trad. esp.: (1967) Sinceridad en la Iglesia. Madrid, Península).
- Callahan, D. (1966). *The New Church: Essays in Catholic Reform*. New York: Charles Scribner's.
- Callahan, D. (ed.) (1967). *The Secular City Debate*. New York: Macmillan Company (trad. esp.: (1971) *El debate sobre la ciudad secular*. Bilbao: Mensajero)
- Callahan, D. (1969). The Sanctity of Life. En D. R. Cutler, *The Religious Situations* (pp. 297-339). Boston: Beacon Press.
- Callahan, D. (ed.) (1969). *The Catholic Case for Contraception*. New York: Macmillan Company.
- Callahan, D. (1970). *Abortion: Law, Choice and Morality*. New York: Macmillan Company.
- Callahan, D. (1987). *Setting Limits. Medical Goal in an Aging Society*. Washington: Georgetown University Press.
- Callahan, D. (1990). *What Kind of Life: The Limits of Medical Progress*. Simon & Schuster.
- Callahan, D. (1990b). Religion and the Secularization of Bioethics. *Hasting Center Report*, July-August.
- Callahan, D. (1993). *The Troubled Dream of Life: In Search of a Peaceful Death*. Simon & Schuster.
- Callahan, D. (1998). *False Hopes*. Simon & Schuster & Rutgers University Press.
- Callahan, D. (2003). *What Price Better Health? Hazards of the Research Imperative*. University of California Press.
- Callahan, D. (2006). *Medicine and the Market: Equity vs. Choice*. Johns Hopkins University Press.
- Callahan, D. (2009). *Taming the Beloved Beast: Why Medical Technology Costs are Destroying Our Health Care System*. Princeton University Press.
- Callahan, D. (2012). *The Roots of Bioethics: Health, Progress, Technology, Death*. Oxford University Press.
- Callahan, D. (2012). *In Search of the Good: A Life in Bioethics*. MIT Press.
- Callahan, D. (2015). What is it to do good ethics? *J Med Ethics*, (41), 68-70. DOI: <https://doi.org/10.1136/me-dethics-2014-102384>
- Callahan, D. (2016). *The Five Horsemen of The Modern World: Climate, Food, Water, Chronic Illness, and Obesity*. Columbia University Press.