

RECENSIONES

Fernando H. LLANO ALONSO,
Homo Excelsior. Los límites ético-jurídicos del transhumanismo
Tirant lo Blanch, Valencia, 2018, 238 pp.

MIGLE LAUKYTE
Universidad Carlos III de Madrid

Palabras clave: *transhumanismo, ética, inteligencia artificial (IA), derechos humanos*
Keywords: *transhumanism, ethics, artificial intelligence (AI), human rights*

Hay una poesía de Henry Wadsworth Longfellow (1807-1882), traducida por Miguel Antonio Caro en el libro *Traducciones Poéticas* (Bogotá: Librería Americana, 1889), titulada "Excelsior". Cuenta un viaje de un joven que porta un pendón con el lema *Excelsior* a través de los Alpes, y que, aún avisado por algunos campesinos de los peligros del camino, decide seguir adelante. Al día siguiente su cuerpo es descubierto con el pendón en la mano congelada mientras se oye el coro celestial exclamar una única palabra "¡Excelsior!"

Las dos obras –la del Prof. Llano y la del poeta Longfellow– comparten algo más que el título. Aún separadas en el tiempo por más de 150 años, las dos nos hablan y nos advierten de las mismas cosas: Es decir, de la búsqueda de la grandeza, perseverancia, esperanza, ideales, bravura, pero también de la cabezonería, megalomanía, irresponsabilidad, y, (¡lamentablemente muy menudo!) del precio tan alto que tenemos que pagar por querer ser más y llegar más lejos (*Excelsior* traducido del latín quiere decir literalmente *mayor* o *superior*).

Pero empecemos desde el principio y miremos más de cerca el libro "Homo Excelsior", cuyo subtítulo encuadra el objetivo perseguido: "Los límites ético-jurídicos del transhumanismo". El transhumanismo lo describe el autor como "movimiento cultural e ideológico que propone el mejoramiento tecnológico de las capacidades [...] del ser humano hasta el punto de intentar alcanzar la perfección de su especie" (p. 17). Específicamente, las

capacidades humanas que el transhumanismo quiere mejorar son no solo las capacidades físicas y cognitivas, sino también las capacidades sensoriales, morales y emocionales, y ello con la ayuda de la nanotecnología, la biogenética, la informática, las ciencias cognitivas, la inteligencia artificial, la robótica, farmacología, e ingeniería técnica (p. 25).

Desde las primeras páginas el autor señala claramente su posición de iusfilósofo y humanista, persiguiendo con este libro una visión crítica de las promesas de transhumanismo, reflexionando sobre el impacto de Inteligencia Artificial en nuestras vidas, analizando la colisión entre la robótica y los derechos humanos, aclarando el debate entre bioconservadores y bioprogresistas, y siempre teniendo como estrella guía las ideas de humanismo y las de Ilustración.

El libro tiene seis capítulos y es organizado de tal manera que pasamos desde una visión general y más teórica del transhumanismo (capítulo 1) hasta normas jurídicas muy concretas sobre la reproducción humana asistida y las políticas sanitarias de la Unión Europea (capítulo 6). Es uno de los signos distintivos de este trabajo, es decir, la capacidad del autor para hablar tanto en términos muy filosóficos del tema del transhumanismo, como de temas muy prácticos y aplicados. Este pasaje tendría que atraer no solo a los lectores amantes del pensamiento abstracto sino también a los que cada día tratan los aspectos reales de los intentos para mejorarse, renovarse, regenerarse, progresar, adelantar, avanzar, como por ejemplo, médicos y personal sanitario, juristas, antropólogos, sociólogos, psicólogos, políticos y muchos más.

En el capítulo 1 "*El transhumanismo en la era postmoderna*" descubrimos como el transhumanismo interpreta el postmodernismo que "no busca la autodeterminación del individuo a través de la formación integral de su espíritu por medio de la razón y el cultivo de las humanidades, sino que persigue el acrecentamiento de sus cualidades físicas, morales, cognitivas, sensoriales y emocionales a través del uso de la técnica" (p. 34). Eso no quiere decir que la técnica y la ciencia sean cuestiones que hayamos descubierto hace poco, si bien solo en la era postmoderna vivimos tan de cerca la creciente distancia y extrañamiento entre ciencia y tecnología, por una parte, y ética, por otra. Desde este punto de vista el transhumanismo es la transcendencia de un largo proceso que ha empezado hace mucho tiempo, con los fenómenos de especialización, fragmentación extrema del saber, disolución de responsabilidad moral, y transformación de la técnica que ha pasado de ser una herramienta para convertirse en una vocación humana.

Una atención particular dedica el autor al pensamiento de José Ortega y Gasset (1883-1955) quien definió la relación “hombre-técnica” como un proceso continuo donde el hombre auroral llega a ser el centauro ontológico, que, al mismo tiempo, es parte y trasciende a la naturaleza. Siguiendo esta línea de pensamiento, vemos que el hombre y la técnica son inseparables para Ortega y Gasset, o como dice el Prof. Llano, “[...] la técnica es un modo de *ser* del hombre condicionado por el modo en que *está* en la naturaleza, circunstancia o el mundo” (p. 44). Es más, el hombre, la técnica y el bienestar son sinónimos: utilizamos la técnica para estar con más bienandanza en este mundo, y también construir otros mundos individuales.

En este capítulo el autor nos habla de otras ideas de Ortega y Gasset que son interesantes (¡al menos!) desde el punto de vista histórico: los programas vitales de *bodhisatva* hindú (que desarrolla las técnicas del cuerpo y de la mente para abandonar su individualidad y fundirse desapareciendo), la del *gentleman* inglés de la época victoriana (que, al contrario de *bodhisatva*, se concentra en potenciar su individualidad a través de trabajo y la profesión) y la del hidalgo español del siglo XVI (que reduciendo sus necesidades materiales procura vivir sin trabajar). Otra idea no menos interesante es la propuesta de dividir la historia de la técnica en tres periodos: la técnica de azar, la técnica del artesano y la técnica del técnico. Este último –técnica del técnico– que caracteriza la modernidad, es un periodo donde descubrimos la técnica como capacidad ilimitada, que paradójicamente, hace nuestras vidas vacías.

Eso no significa que para Ortega y Gasset la técnica es el enemigo: al contrario, la técnica tiene mucho potencial y por lo tanto la tenemos que desarrollar a la medida de los seres humanos y no a la medida de robots o cyborgs. Solo así podemos rellenar el vacío y lidiar con la crisis del Humanismo. Por lo tanto, Ortega y Gasset nos invita a humanizar la técnica, volvernos neo-humanistas y enfrentarnos al nuevo mundo de las tecnologías de la información y comunicación, nanotecnologías, biotecnologías, y otros inventos científicos.

En el capítulo 2 “*Casi dioses. El sueño de Prometeo y la utopía transhumanista*” el autor nos introduce en la visión del transhumanismo como posible reformador de la naturaleza solo si tal reforma está en línea con el humanismo tecnológico orteguiano. Es decir, que el desarrollo tecnológico resulta aceptable si el mismo contribuye a permitir a los individuos elegir libremente y realizar sus planes de vida.

Entrando en lo concreto, esta idea resulta ilustrada por el debate entre bioprogresistas (partidarios de biomejoramiento humano) y sus detractores, los bioconservadores. El punto de desencuentro es la naturaleza humana: esa naturaleza humana es flexible, como dicen los bioprogresistas, o es inmutable y normativa, como la ven los bioconservadores? Intentar desequilibrar esta naturaleza con la ayuda de biotecnologías sería un intento de jugar a ser dios, dejando de ser *Homo Sapiens* y volviendo ser *Homo Deus*, como lo llama Yuval Noah Harari (autor de libro *Homo Deus*, Debate 2016).

En este sentido, quizás la respuesta más compartida es la de ver la naturaleza humana como una evolución dinámica y sujeta a la perfectibilidad. Es en este punto donde el transhumanismo interviene con su tesis de que no solo podemos, sino que tenemos un deber moral de mejorarnos. La naturaleza humana no es normativa (es la denominada falacia naturalista): lo que es no significa que es lo que debe ser, y los transhumanistas quieren mostrar que desde lo que es podemos alcanzar muchísimas cosas, y combatir el uso de la naturaleza humana como instrumento de marginación y estigmatización. Los transhumanistas se sitúan en contra del apologismo y promueven la idea de la mejoría holística, entendida como mejoría física e intelectual de la persona, de su cultura, de su entorno. En este sentido Yuval Noah Harari habla del *Homo Deus*: *Homo Sapiens* no es el punto de llegada en el desarrollo de la humanidad, sino solo una parada en el camino que continúa. En lugar de estar atados a preservar la idea de la naturaleza humana como algo estático, como argumentan los transhumanistas, tenemos que tomar medidas para estar listos para progresar en dirección de una nueva versión de la misma.

No faltan las voces críticas a este proceso de divinización humana, que avisan que el mismo se paga con la moralidad humana, con los derechos humanos y el aumento de las desigualdades. Y hay más: siguiendo por este camino, corremos el riesgo de volvernos máquinas y, en consecuencia, menos humanos.

La divinización humana pasa a través de la inmortalidad, ya que los dioses, como sabemos, no son mortales. Hay distintas opciones ofrecidas, desde el cerebro artificial creado por millones de nanorobots, posibilidades de conservar nuestras mentes digitalmente aún cuando nuestros cuerpos perecerán, hasta posponer el envejecimiento con ayuda de biotecnologías. Todas estas oportunidades dejan de lado las cuestiones morales y filosóficas, aunque la neurofilosofía intenta tratar algunas de las mismas. Tengo la impresión de que paradójicamente, todas estas tentativas nos hacen más máquinas

(que se pueden ajustar, cambiar piezas, actualizar, etc.), pero no hacen a las tecnologías más respetuosas con los humanos: en este sentido la ética está fallando en defender nuestras libertades y nuestra autonomía.

Pero el problema es otro: no hay respuesta a la pregunta de por qué luchar contra el envejecimiento y lograr la inmortalidad. Parece que es un desafío querer vencer a la muerte sí o sí, pero sin preguntarnos por qué lo queremos: ¿para vivir eternamente? ¿Para mostrarnos superiores a otras formas de vida? ¿Porque la muerte es un mal, y no una parte natural de la vida? Y luego, ¿que hacemos si la muerte no existe? Esta última pregunta parece que no interesa a nadie, porque lo importante es la lucha y la victoria y no las consecuencias. Es más, como justamente nos hace notar Peter Singer en su obra *The Most Good You Can Do: How Effective Altruism is Changing Ideas about Living Ethically* (que en castellano ha sido traducido "Vivir éticamente: Cómo el altruismo eficaz nos hace mejores personas" (Paidós Ibérica 2017)), luchar contra la muerte nos distrae de las realidades del presente, donde sí que hay mucho que hacer para mejorar la condición humana de millones de personas.

El capítulo 3 "*La singularidad tecnológica o el triunfo de la inteligencia artificial sobre la humanidad*" se focaliza, como se entiende en el título, en la inteligencia artificial que, sola o combinada con otras tecnologías, parece ser un excelente ejemplo para ilustrar las posibilidades de una nueva calidad de vida, inmortalidad incluida. Además, entre los años 2035 y 2060 está prevista la llegada de la singularidad, es decir, que la inteligencia artificial superará la inteligencia humana: obviamente la inteligencia artificial nos plantea unas cuestiones éticas, filosóficas y jurídicas demasiado urgentes, aunque el entusiasmo de los tecnófilos las colocan en segundo plano.

Una parte de este capítulo es dedicada exactamente a eso: la singularidad y los términos satélites de la misma, como la Inteligencia Artificial General, la Super Inteligencia Artificial, IBM Watson, "la gran desconexión" y muchos otros. Es importante leer la explicación de por qué IBM Watson se encuentra lejos de tener una inteligencia humana, aunque los expertos digan lo contrario. El autor muestra, objetivamente y sin prejuicios, como la confianza en la inteligencia artificial, en la lógica y las matemáticas, en el cálculo y en el algoritmo está lejos de entender la verdadera naturaleza humana y su complejidad: ¿os parece posible que la inteligencia artificial solucione el conflicto de Medio Oriente? ¿Que la milenaria beligerancia entre los pueblos de esas tierras es una cuestión de programación?

Hay quien piensa que eso es posible y otros que crean instituciones, como *Singularity University* creado por Google y NASA entre otros, para educar a los demás a pensar así. En este punto el autor abre una reflexión muy crítica sobre la educación y nuevos modelos de enseñanza, orientada a adoctrinar a los jóvenes en la fe incondicionada de que el desarrollo tecnológico es lo único que necesitamos y negar la importancia de aquellas materias de estudio como filosofía, arte y humanidades, o de las capacidades como el razonamiento crítico y la creatividad. ¿Para que nos sirve, argumentan los transhumanistas, la memoria si en el futuro tenemos que tratar con las máquinas que se acuerdan absolutamente todo?

Pienso que es la parte del libro donde la posición del autor está en mayor contraposición con la idea de transhumanismo. Como profesor universitario, investigador y persona que ha dedicado muchos años a los jóvenes, su posición es privilegiada para observar las nuevas tendencias educativas y nuevos conocimientos que los jóvenes traen desde los colegios y piden a la universidad. La pregunta retórica de si gracias a esta nueva tendencia educativa, nosotros, los profesores universitarios, tenemos que convertirnos en una mezcla de programadores, animadores sociales y psicólogos infantiles nos haría sonreír si no fuera cierta.

¿Qué hacer entonces? La solución está dentro del problema: si no queremos que la inteligencia artificial, Google o quien sea piensen en nuestro lugar y por nosotros, tenemos que ser nosotros mismos quienes tenemos que conocernos mejor, entendernos, estudiarnos, y razonar sobre nosotros. Y eso nos lleva directamente a los clásicos griegos que nos enseñan a conocernos a nosotros mismos ($\gamma\nu\omega\theta\iota\ \sigma\epsilon\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$), pero también a pensar como seres mortales ($\Phi\rho\acute{o}\nu\epsilon\iota\ \theta\nu\eta\tau\acute{\alpha}$), desear y buscar sabiduría ($\Sigma\omicron\phi\iota\alpha\nu\ \zeta\eta\lambda\omicron\upsilon$, $\Phi\iota\lambda\acute{o}\sigma\omicron\phi\omicron\varsigma\ \gamma\iota\nu\omicron\upsilon$) y hacer las demás cosas que nos enseñan los aforismos de Delfos. Eso quiere decir que las artes y las humanidades son más importantes que nunca: solo así podemos defender la idea de la persona como fin en si misma, y no como un instrumento para crear una nueva especie humana, cuya mente será parte de una inteligencia artificial superior.

De hecho la mente humana y la idea de su neuropotenciamiento, como siguiente paso después de la neuroeducación, es el argumento final de este capítulo. Es una práctica eugenésica, basada en la selección de los embriones con mejores capacidades intelectivas y cognitivas (en este sentido, y por lo tanto, el neuropotenciamiento es anterior a la neuroeducación). Sin duda, tales prácticas necesitan mucha reflexión: la manipulación genética no es po-

sible si valoramos la dignidad humana, la igualdad, la autonomía, y muchos otros principios que son columnas del humanismo.

El capítulo 4 “*Homo ex machina. Entre robótica y derechos humanos*” nos lleva a profundizar aún más el tema de la inteligencia artificial, esta vez conectándolo con la robótica. Los desarrollos en este ámbito quizás son los más evidentes en la última década, y además su relación con los derechos humanos –la divinidad humana, la intimidad, y otros– sigue siendo poco clara.

En este sentido el autor sale del ámbito filosófico y entra en el derecho positivo, donde hay una vasta gama de normas directa o indirectamente relevantes para la robótica. La naturaleza multifacética de la misma no ayuda a encontrar fácilmente las respuestas normativas: hay muchas aplicaciones por ámbitos y tareas muy distintas. Por ejemplo, es difícil encontrar un nexo entre los coches autónomos y la neuroprótesis, y por lo tanto muchos investigadores miran a cada aplicación de la robótica separadamente, caso por caso. El autor nos da una visión muy completa de los proyectos y de las iniciativas para entender las repercusiones de la robótica en el Derecho, como el proyecto europeo Robolaw, o el informe de la Fundación Rathenau “Derechos humanos en la era robótica” (2017). Este último cita siete derechos humanos que tienen más riesgo por parte de las máquinas inteligentes, es decir, el derecho a la vida privada, el derecho a la dignidad humana, el derecho a disfrutar los bienes personales, el derecho de reparación de daños y la seguridad, el derecho de la libertad de expresión, de conciencia y de libertad religiosa, el derecho a la no discriminación, y el derecho a la justicia. Es más, el informe también destaca nuevos derechos que la inteligencia artificial pone en peligro, como el derecho a no ser medido, analizado y adiestrado electrónicamente mediante técnicas de inteligencia artificial y el derecho a un contacto humano digno. Produce una inmensa tristeza darse cuenta que la libertad individual y las relaciones sociales con los demás deja de ser algo obvio y natural, ¡y se vuelve en algo que en poco tiempo podemos no tener nunca más!

El capítulo sigue con el examen del impacto de la robótica en el ámbito del trabajo y defiende la tesis que llegaremos al mejor aprovechamiento de la robótica no cuando los robots sustituyan a las personas, sino cuando los robots y los seres humanos empiecen a trabajar juntos.

No es posible hablar de derecho y robots sin discutir la idea de la personalidad jurídica de los robots, que solucionaría el problema de la responsabi-

lidad por daños que el robot puede causar. Hay distintas opiniones y el autor las maneja bien para mostrar sus puntos más y menos salientes.

El capítulo acaba con una parte exhaustiva sobre el impacto de la robótica en el deporte, que de nuevo quita de en medio lo que es humano y lo reemplaza (total o parcialmente) con la parte cibernética o robótica. Así están los llamados ciborgatletas, que gracias a los implantes de prótesis, dopaje genético, y otras técnicas poco limpias y aún menos saludables compiten con aquellos que no llevan ni prótesis ni son dopados. La pregunta es si estas tecnologías (sobretudo los implantes de prótesis) ayudan a alcanzar la igualdad de competición entre los deportistas discapacitados (como Oscar Pistorius) y los deportistas sin discapacidad, o al contrario, si a través de tecnologías, los atletas discapacitados tienen más ventajas que no discapacitados y así llegan a alterar la justa competición deportiva. En este último escenario, al final el deportista discapacitado se vuelve “super-capacitado” y altera los equilibrios de juego de modo tal que el deportista sin discapacidad es como si la tuviese.

Este fenómeno forma parte del proceso de deshumanización del deporte: en la antigua Roma la gente pedía *panem et circenses*, en los tiempos en los que vivimos, la cuestión nutritiva está más o menos resuelta, pero la gente continua pidiendo el espectáculo y el deporte lo es. Los atletas se encuentran bajo la presión de sacrificar la caballerosidad y los valores del deporte y empujar sus límites físicos y mentales, que, una vez alcanzados, pueden ser siempre actualizados con ayudas externas.

Se vuelve al interesantísimo debate entre los bioconservadores (definidos como “defensores del mantenimiento del equilibrio entre las mejoras biomédicas y los fundamentos de la moral, la libertad y la dignidad humana”) y bioprogresistas (“partidarios de aprovechar el irreversible progreso tecnológico ... para impulsar la investigación sobre mejoramiento humano” p. 182) en el capítulo 5 “*Transhumanismo, vulnerabilidad y dignidad humana*” que continua el razonamiento sobre los derechos humanos, pero esta vez poniendo el enfoque sobre los derechos de la tercera generación, en particular los de las generaciones futuras y el derecho al desarrollo, entre otros. En esta óptica es muy claro el conflicto entre bioprogresistas y bioconservadores.

Así entre las perspectivas bioprogresistas encontramos los argumentos de Yuval Noah Harari de que el ser humano no quiere mejorarse, sino superarse, que hemos alcanzado los retos de la humanidad del siglo XX (superar la peste, el hambre y la guerra) y ahora tenemos que alcanzar los objetivos

del siglo XXI (conquistar la inmortalidad, la felicidad y la divinidad), y si para hacerlo derivará una nueva casta superhumana, no tenemos que sorprendernos ya que el humanismo liberal será sustituido con la nueva religión del dataísmo según la cual el valor de todo se mide en datos.

Los bioconservadores (como por ejemplo Francis Fukuyama) no pueden aceptar la negación de la dignidad humana, implícita en las ideas bioprogresistas, y hacen bien: el último movimiento que lo ha hecho, el nazismo, ha herido la humanidad profundamente y es aún más increíble la capacidad de algunos autores para ignorar estos hechos (cuanto es verdad el dicho de que quien no conoce su historia está condenado a repetirla!). Los bioprogresistas se defienden detrás de la eugenesia liberal (y no obligatoria de los nazis), pero los adjetivos cambian poco la verdadera naturaleza de las cosas: la eugenesia es, y lo va a ser siempre, una cosificación del ser humano, un producto de la voluntad de los demás (padres en el caso de la eugenesia liberal, gobierno en el caso de la eugenesia obligatoria).

Entre los bioprogresistas y bioconservadores, el autor sitúa el humanismo tecnológico de José Ortega y Gasset: como ya hemos visto, el ser humano es un centauro ontológico, que no es humano sin la técnica. La técnica es necesaria para hacer frente a nuestra marginación en la naturaleza y para crear nos un mundo paralelo, el de la sobrenaturaleza, donde el papel marginal es sustituido por el papel principal: el peligro está en descubrir que si en la naturaleza no somos fundamentales, tampoco lo somos en la sobrenaturaleza.

El último capítulo del libro (capítulo 6 "*Medicina genética y dignidad humana: claves para un debate ético jurídico*") es dedicado no a las cuestiones éticas de la medicina genética en general, sino aquellas que se refieren a un grupo particular de personas: las personas que son portadoras de genes que causan enfermedades graves o incurables. La medicina genética, con todos los beneficios que aporta, también ve el ser humano como un medio, una cosa, y deja de lado su dignidad humana, sobre todo la de los embriones y la de las generaciones futuras.

Los embriones son puestos en cuestión en el caso de una de las muchas técnicas de medicina genética, es decir, el diagnóstico genético preimplantacional (DGP), que permite descubrir y tratar enfermedades que el embrión podría sufrir en el futuro. El caso es que tal diagnóstico viene efectuada antes de implantar el embrión en el útero: si los resultados son positivos, se procede a la implantación, si, al contrario, los resultados son negativos, el embrión es descartado para evitar que nazca un niño con graves enfer-

medades genéticas. Por obvios motivos esta técnica está en el centro de la discusión: el paralelismo con las prácticas eugenésicas es inequívoco, pero también es inequívoca la posibilidad ofrecida a los padres de asegurar a su hijo el bien más importante, la salud.

Por lo tanto, sin duda la intervención del legislador no es solo posible, sino urgente e inevitable. El autor sigue con un análisis del cuadro normativo español, portugués, italiano, francés, británico y alemán, que tienen visiones muy distintas sobre la cuestión y marca aún más fuertemente el abismo entre los distintos valores en el mismo espacio Europeo. La solución más adecuada que podría adoptar un Estado de Derecho parece ser la de Martha Nussbaum y el “enfoque de las capacidades” que protege las libertades sin las cuales la vida humana perdería su dignidad.

El libro termina con un epílogo, que del mismo modo que la introducción, usa el séptimo arte (el cine) para ilustrar la idea principal del libro, es decir la crítica del transhumanismo extremo, que ignora la dignidad humana y usa la humanidad como medio para llegar a la perfección que no existe. El transhumanismo así, es la parte de la sociedad contemporánea donde la diversidad es sinónimo de inferioridad, y si no encajas en los estándares de perfección, o bien te corriges o serás marginado. El libro al final no habla solo de transhumanismo, sino que representa una crítica social más amplia de nuestra sociedad.

No es posible leer este libro y no notar las numerosas referencias que el autor hace al cine, literatura y otras artes: parece que sobre todo en las películas y en las novelas y la literatura en general, los seres humanos, dejando libres sus fantasías, imaginación y pesadillas, ya han tratado distintos problemas y escenarios de nuestro futuro posthumano. Desde *Odisea en el espacio* (1968) de Stanley Kubrik hasta *Blade Runner* (1982) de Ridley Scott; desde *Tiempos modernos* (1936) protagonizado por Charlie Chaplin hasta la mitología griega; desde *Frankenstein* (1818) de Mary Shelley hasta el *Sentido giratorio* (1950) de Isaac Asimov, encontramos en este libro distintas obras utilizadas para sostener argumentos tal vez contradictorios. Al mismo tiempo el autor muestra que estas películas y libros, que muchas veces son percibidos como herramientas para divertirse y pasar el tiempo, en realidad son mucho más. Son herramientas que hemos construido nosotros mismos para hablar del futuro, discutir lo que podemos esperar y también advertir a los demás de lo que puede ocurrir si dejamos el futuro de la humanidad al azar. En este sentido es natural preguntarse si esas obras, en particular me refiero

a las películas, ¿son reflejos de lo que estamos viviendo sin darnos cuenta o somos nosotros reflejos de las mismas, y estamos haciendo discursos y poniéndonos en aquellos problemas que ya hemos visto en las películas?

Acabo la reseña volviendo a la poesía “Excelsior” de Henry Wadsworth Longfellow tan magistralmente traducida por Miguel Antonio Caro: allí el joven protagonista muere porque no escucha los consejos, sigue por su camino aún dándose cuenta de estar equivocándose e ignora los peligros que al final se vuelven fatales para él, porque está cegado por su tarea de seguir adelante, con el pendón *Excelsior*. “Homo Excelsior” de Fernando H. Llano Alonso nos ofrece los argumentos y las razones para no acabar como el joven con pendón: el autor nos da el mapa que si lo seguimos nos llevará al futuro donde el transhumanismo estará al servicio de la humanidad y no al revés.

MIGLE LAUKYTE
Universidad Carlos III de Madrid
e-mail:mlaukyte@der-pr.uc3m.es

