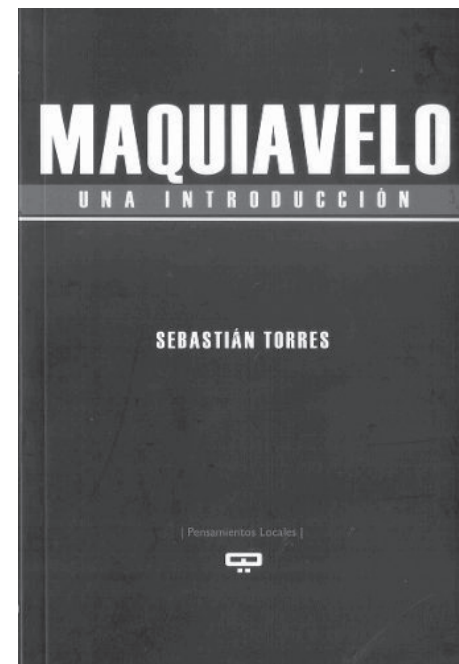


Un reencuentro con Maquiavelo

NATALIA SABATER

(UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS, ARGENTINA)



Reseña de Torres, Sebastián, *Maquiavelo, una introducción*, Buenos Aires, Quadrata, 2015, 126 pp.

Recibida el 10 de enero de 2018 -
Aceptada el 15 de febrero de 2018

Los mitos que se tejen alrededor del nombre de un filósofo, que se traman –muchas veces– con la historia de su recepción, con relatos biográficos, con una opinión general sobre su pensamiento, representan un ineludible punto de partida a la hora de acercarnos a él, una perspectiva forzada que se entromete en los intentos de acceder a su sistema, y que es necesario deconstruir, desandar, para poder realizar un acercamiento propio, para permitir que esa filosofía se despliegue ante nosotros. En el presente libro, Sebastián Torres toma justamente el desafío de abordar el pensamiento de Maquiavelo transitando una senda diferente a la que fue forjando la tradición (de críticos, intérpretes, lectores), aproximando perspectivas actuales sobre el autor, pero también proponiendo una clave hermenéutica personal para abrirnos a este universo maquiaveliano, que muchas veces se presenta como un *enigma* a descifrar, a explorar, a interpelar. La colección a la que pertenece este volumen se titula “Pensamientos Locales” –dirigida por Ariel Pennisi y Adrián Cangi– y se propone hacer convivir el ensayo filosófico, manteniendo vivas las voces de la crítica, con un acercamiento no académico a grandes pensadores, sin descuidar la rigurosidad y profundidad de sus sistemas. Se trata de una colección popular y local de filosofía que, sin embargo, cala hondo a la hora de interrogar las matrices medulares de aquellos autores que aborda. Y Torres se mantiene fiel a este espíritu en tanto nos acompaña a ingresar en el pensamiento de Maquiavelo, nos guía a través de las sinuosidades que lo habitan, explorando a la vez sus núcleos problemáticos, sus complejidades y tensiones. Ésta –creemos– es una de las grandes virtudes del libro. En ese recorrido, Torres establece una relación cercana con su lector; le habla, lo interpela. No recurre a un estilo impersonal, abstracto, pretendidamente

neutral sino que se dirige a nosotros y, tomando posición, va hilvanando los distintos puntos de vista, las claves de su lectura contra lo mítico, lo moralista, lo políticamente correcto. Su objetivo pareciera ser, entonces, sumergirnos en la complejidad del pensamiento de Maquiavelo, abrirnos paso –desde las primeras páginas– hacia los pliegues de su filosofía, hasta los bordes, por aquellos pasadizos que no son obvios, que requieren de nosotros el trabajo de descender a las profundidades. Quizás por ello Torres afirma en el prólogo que si superamos la tentación de emitir un juicio inmediato sobre las palabras de este gran autor moderno, si nos atrevemos a ir más allá, “encontramos que la incomodidad que produce resulta de su capacidad para inquirirnos sobre la relación entre nuestras convicciones y el mundo de la política, entre lo que deseamos y lo posible, entre lo que creemos verdadero y lo que imaginamos, entre lo que consideramos justo y lo conveniente en un momento determinado, entre lo que es un bien y el espacio siempre polémico del bien común” (p. 16). En función de esta apuesta, la estructura del libro se organiza, desde la transversalidad, trazando cruces y diagonales, a partir de distintos ejes conceptuales, de nociones que se hacen presentes de maneras diversas en las obras de Maquiavelo y se entretrejen, dialogan. Dicha estructura, ordenada en un prólogo y once secciones, permite realizar un análisis integral del filósofo, siempre desde la pregunta y la problematicidad.

Un primer concepto fundamental que Torres se ocupa de despejar, cuya interpretación es necesario clarificar para allanar los primeros peldaños del acercamiento a Maquiavelo, es el de *realismo político*. Éste –se nos dice– no supone una aceptación de la violencia como un mal necesario de la vida en comunidad, no implica un manual para

el engaño que normalizaría la ambición, la falta de principios. Por el contrario, el realismo maquiaveliano supone aceptar que ni los pueblos ni los hombres nacen libres, impugnando así la idea de una libertad natural, de una ciudad perfecta edificada sobre las leyes más justas, pero para afirmar que aquellos deben *hacerse* libres a través de la construcción de instituciones que serán las armas políticas en la lucha contra la opresión (cf. pp.18,19). Esto supone el desafío de pensar la violencia, sin expulsarla del espacio de lo político; implica asumir la conflictividad de los vínculos humanos sin, a la vez, proclamarla como única norma necesaria, justamente, para poder darle una respuesta desde la política misma. Como afirma Torres, el rechazo de Maquiavelo al utopismo “no nos deja en un realismo llano y simplista, lo rechaza por intelectualista, y con su negativa realza el lugar del deseo como motor para imaginar lo posible frente a lo dado” (p. 18), no idealiza ni victimiza al pueblo pero tampoco lo menosprecia, sino que lo confronta con la necesidad de asumir que el poder es parte de un hacer histórico en el que es necesario intervenir para revertir las relaciones existentes de dominación. En ese sentido, Maquiavelo se propone pensar una política en la que participan *todos*, de la cual todos son agentes y que, por eso mismo, se vuelve un territorio conflictivo, en tanto la igualdad debe trazarse en el terreno de las diferencias, de los desacuerdos (cf. p. 20). Estas primeras líneas de lectura, dibujadas ya en el prólogo, permiten un acercamiento diferente a su filosofía de aquel que propone una tradición muy instalada de interpretación, que se ha trasladado también al plano del sentido común (para el que incluso el adjetivo “maquiavélico” entraña perversión, maldad, conlleva un cariz utilitario y pragmático en el peor sentido). Lectura que, a su vez, deja entrever el enfoque elegido por

Torres a lo largo del libro: el de colocarnos *in media res* en el núcleo de un pensamiento, el de enfrentarnos sin introducciones ni conjeturas triviales o edificantes con los efectos singulares y potentes de la obra de Maquiavelo.

Uno de estos efectos, como se explicita en la primera sección, es la puesta en juego de la relación entre teoría y praxis, entre conocimiento y acción; es el cuestionamiento de una lectura teórica o filosófica de la política, de una lectura política de la filosofía (cf. p. 23). Maquiavelo denuncia una escisión, un divorcio entre ambas que debe problematizarse, que debe ser pensado para poder alumbrar desde una reflexión teórica los claroscuros, las ambigüedades, la contingencia de los objetivos y acciones que involucran a hombres, pueblos y ciudades. Por ello, la experiencia y no la contemplación será el nuevo territorio para pensar la política: porque ésta es imprevisible, irregular, indeterminada, por lo que alcanzar un conocimiento racional, certero, necesario de ella es imposible (cf. p. 25). Lo que podemos hacer es pensar la política a partir de sí misma, es afirmar el saber de la virtud que sólo se encuentra en la acción, que es un saber *de* la acción, atravesado por un enfrentamiento constante con la indeterminación propia de los asuntos humanos. Torres, entonces, se pregunta y nos pregunta: ¿es Maquiavelo un filósofo político? La respuesta es afirmativa. Pero se nos insta a no perder de vista que su obra pondrá deliberadamente en cuestión la práctica filosófica ligada a sus pretensiones normativas sobre la vida común, buscando, en cambio, una reflexión práctica sobre la política, queriendo asir *la verdad efectiva de la cosa y no su representación imaginaria*, confrontándose con la contingencia absoluta de toda relación del hombre con el hombre (cf. p. 28). En función de ello, la

otra interrogación que se abre respecto de la perspectiva maquiaveliana es qué forma de gobierno defendió el filósofo en su obra. Muchos intérpretes sostuvieron que este realismo político excluía la posibilidad del republicanismo y, basándose sobre todo en las consideraciones emprendidas en *El príncipe*, argumentaron que el objetivo de Maquiavelo fue justificar la dominación. Sin embargo, Torres remarca que en los *Discursos a la primera década de Tito Livio* se lleva a cabo una fervorosa defensa de la libertad republicana. ¿Esto representa una paradoja? En principio, hay que señalar que para este filósofo “ni la república es, por su forma, garante de la libertad, ni el principado, por su pura forma, garante de la seguridad. Que una república no se hace libre suponiendo las virtudes cívicas y el bien común, y que un principado no garantiza el orden por el poder y virtud del buen y cristiano gobernante. La *virtù* política es una y puede estar presente en un principado o en una república, o estar ausente en ambos” (p. 33). Eso supone, como se explica en la segunda sección, un escándalo inmoralista, implica la expulsión de la ética del dominio de la política (escándalo que ha provocado el rechazo y fortalecido la idea de que toda la reflexión maquiaveliana conduce a la defensa de una forma de gobierno monárquica). Pero Torres nos dice que si bien Maquiavelo describe ambas, si bien reconoce que la virtud puede estar presente en cualquiera de ellas, no se detiene aquí: toma partido y afirma que hay mayor virtud, mayor libertad, mayor seguridad y mayor poder en una *república popular* que en un principado. Porque la república es la más efectiva y realista manera de producir y conservar el poder político en una ciudad. Su virtud no se encuentra en su idea o valor sino en su eficacia, en tanto es eficaz en su realización efectiva (cf. p. 34). Esto supone un enfrentamiento con el humanismo cí-

vico en la medida en que implica concebir a la política como conflicto y al conflicto como aquello que hace a una ciudad grande y libre: la libertad y el bien común son, entonces, fines pero también son motivos de desacuerdo y objetos de contienda, siendo imposible que exista una *idea* de bien, de justicia, que resuelva o anule esas divisiones (cf. p. 36). Esta concepción según la cual no hay principios morales que sean superiores a la realidad política también enfrenta a Maquiavelo con los principios religiosos, con la moral cristiana, entrañando una secularización de la política. Porque para él la libertad y la igualdad son posibles “solamente como producto de la acción, resultantes de un fin puesto por un conjunto de hombres que las desean como forma de vida y como lazo social, y que se enfrentan al permanente desafío de inventarlas, sostenerlas, recrearlas en un mundo que constantemente encuentra un conflicto en y a partir de ellas” (p. 39). Así, de la mano de estas reflexiones –señala Torres– Maquiavelo nos acerca la pregunta sobre la posibilidad de pensar un republicanismo realista, un *realismo democrático*. Es interesante remarcar que Torres construye su lectura mostrándonos el carácter *vivo*, vital, rupturista, de la filosofía maquiaveliana, llevándonos por las distintas disputas que la atraviesan, por los debates que mantiene con otras posiciones. Nos abre a esta concepción de la política en su *actividad*, en sus efectos, en su capacidad de despertar nuevas preguntas. Y para ello discute él mismo con una interpretación antimachiaveliana establecida y asentada, apoyándose en otras lecturas como las de Hannah Arendt, Louis Althusser, Merleau-Ponty, Claude Lefort.

La propuesta filosófica de Maquiavelo –decíamos– nos coloca, como hombres, ante la necesidad de asumir que estamos

sometidos a una contingencia radical, y es en ese marco imprevisible e indeterminado en el que sucede la acción, en el que la posibilidad de la virtud se enfrenta a la fortuna. La dimensión temporal, la reflexión sobre el tiempo –que aparece por primera vez en la cuarta sección del libro– se torna, así, un elemento fundamental de la política. “Origen, nacimiento, fundación, duración, conservación, corrupción, prudencia, ocasión, coyuntura, anticipación, fortuna, así como historia, memoria o crisis, forman parte, entre otros, de un vocabulario político que se muestra permanentemente atravesado por la cuestión del tiempo” (p. 51). Pero el tiempo no será considerado como el continuo sobre el que se produce la variación de las cosas; será nombrado en plural porque no existe una duración unitaria, lineal, única, sino *tiempos* que varían y coexisten, que se mezclan. En su seno, puede producirse la virtud o puede imperar la fortuna. Y en el centro de esta relación se ubica una noción también temporal: la de *ocasión*. La ocasión, nos dice Torres, es aquel “tiempo oportuno”, cualificación política de una acción que se inscribe eficazmente en la pluralidad de temporalidades que nos rodean y constituyen. La acción debe intervenir, en una coyuntura temporal determinada, sabiendo leer la ocasión, determinando cuándo es propicia y para qué lo es (cf. p. 54), por lo que será el encuentro entre virtud y ocasión lo que define la potencia de la acción para determinar el curso de los acontecimientos. Sin embargo, se nos advierte que esta virtud maquiaveliana no puede reducirse a un conjunto de propiedades atribuibles a un individuo, no se identifica con un sujeto sino que es una operación política y, como tal, no encuentra equivalente directo en el carácter individual, cuya relación con el tiempo posee sus límites (cf. p. 57). Es por eso que una república tiene más larga vida

y conserva más tiempo su buena fortuna que un principado, porque no depende de la prudencia de un solo hombre, pudiendo adaptarse mejor a la diversidad de tiempos a partir de la construcción de instituciones que logren contener en sus formas y en sus actos la contingencia propia de un mundo plural y conflictivo. En este punto, otro concepto fundamental que emerge es el de *fundación de lo nuevo*, en tanto la apuesta de Maquiavelo se orienta a buscar la mejor manera de adaptarse a los cambios que los tiempos demandan, a conservar la buena fortuna reinventando –a través de la operación de la acción en el marco de una coyuntura determinada– instituciones y modos de conservación del poder en el permanente enfrentamiento a la variación de los tiempos. Ese es el desafío, presente tanto en los *Discursos* como en *El príncipe* (por ello, también esta última obra es un tratado sobre la virtud en el cual se proyecta la figura de ese nuevo príncipe que pueda leer la ocasión y actuar eficazmente para instituir un orden seguro, duradero y libre). Respecto de la idea de *fundación de lo nuevo*, Torres nos regala un maravilloso pasaje: “Este trato con el tiempo nos muestra un republicanismo tan anómalo como anómala es la figura del príncipe nuevo: un republicanismo que no retorna a una unidad primigenia de la comunidad, ni a sus leyes fundadoras, ni a sus autoridades míticas o históricas, ni a las narraciones de una libertad originaria. Este republicanismo es la radicalización de una lectura materialista del tiempo, plural y diverso, de un cuerpo político mixto, compuesto por partes en conflicto y por ello complejo, cuyas alteraciones son la ocasión para una virtud instituyente que pueda, a través de sus ordenamientos en permanente renovación, encausar las fuerzas que son el principio vital de la ciudad: aquí la duración no es nunca la conservación de lo existente sino

la expansión de las múltiples relaciones de composición que incrementan la potencia del cuerpo político” (p. 59). Resulta interesante ver cómo los núcleos problemáticos, las nociones fundamentales, se van ligando en el devenir de este libro; Torres se desliza de un concepto a otro sin generar una ruptura sino llevándonos suavemente a través de ellos pero en una comprensión que es activa, que no depende de una explicación enciclopédica sino, justamente, de la *acción* de atar uno mismo los cabos que van presentándose a cada paso.

Vamos a concentrarnos, a continuación, en las últimas secciones, en las que se presenta, a nuestro criterio, el abrevadero conceptual fundamental del libro. Pero antes, dedicaremos unas palabras respecto de aquello que Torres señala sobre la naturaleza del conflicto político en la concepción maquiaveliana. La respuesta a la pregunta por la existencia de conflicto entre los hombres –nos dice– se encuentra en su ser pasional: la mayoría de los individuos se conduce más por las pasiones que por la razón y ello genera enfrentamientos, rivalidades, envidias, odios. Frente a esto es necesario determinar qué lugar se les otorga a los afectos en el territorio de la política; y la decisión de Maquiavelo es abrirles las puertas para que ingresen de lleno en él, sin domesticarlas ni reprimirlas sino tratándolas como su materia más propia (cf. p. 62). Porque las pasiones no son sólo individuales sino también colectivas, propias de una comunidad, y por lo tanto constituyen la singularidad de una ciudad, la atraviesan, la determinan. En principio, para Maquiavelo toda ciudad estaría dividida originariamente por dos deseos, el de los pocos que desean dominar y el de los muchos que desean no ser dominados (cf. p. 64). Aquí el deseo es entendido como una relación social e histórica, cuya natura-

leza es colectiva, es una fuerza que opera activamente y entraña un conflicto ineludible, en tanto la ambición de los *grandi* es diferente y antagónica a la ambición del *popolo*. Como señala Torres, esta posición se muestra contra el intelectualismo en la medida en que define los deseos como la materia de lo político, “pero en ningún caso son su redención: no se trata ni de reprimir ni de liberar los deseos sino de comprender la *verdad efectiva de la cosa política* para poder crear un campo de acción individual, colectiva e institucional” (pp. 66-67). Detrás de esta división social del deseo, entre los grandes y el pueblo, se teje a su vez una compleja trama de pasiones que nos muestra la división del poder. Se nos advierte que esta noción de *poder* no tiene para Maquiavelo un sentido unívoco, no es algo que se posee como cualquier otro bien y tampoco es un objeto de deseo entre otros: “designa un conjunto de relaciones que se determinan entre sí, que chocan, que luchan de diversas maneras, que se componen y nunca se ejerce unidireccionalmente” (p. 68). Y, en este sentido, en el marco de ese conjunto de relaciones, el sólo deseo no basta para asumir el camino desde la servidumbre hasta la libertad; hace falta virtud para que las relaciones sociales encuentren su estabilidad en la institución del poder político. El deseo del pueblo de no ser dominado es, entonces, un punto de partida desde el cual debe transitarse el camino hacia el *deseo de libertad*. Pero –y esto es sugestivo– es la virtud popular aquella que busca la libertad y se instituye como el *universal* en su propia potencia instituyente (cf. p. 111).

Pasemos, ahora sí, a las últimas secciones en las que Torres aborda detenidamente los conceptos de *violencia* y de *virtud*. Ambos se presentan como núcleos problemáticos centrales –en un sentido imbricados, tra-

mados– como rasgos constitutivos propios del pensamiento político de Maquiavelo. A diferencia de una tradición que ha definido la violencia como frontera de lo político, él la coloca en la dinámica misma de la producción del poder, la reconoce en el centro de la cuestión política, como parte de su propia materia y no como algo que le es ajeno. Porque excluirla como un elemento extraño supondría privar a la reflexión de asirla en su realidad y a la acción de considerarla en el plano de sus posibles causas y efectos (cf. p. 97). Esto no significa afirmar que la violencia sea necesaria o natural, pero implica asumir que la política debe lidiar con ella y que no puede eliminarla por completo. Para Maquiavelo –nos muestra Torres– la violencia es parte de las fuerzas que se desencadenan en los momentos de transformación, es un fenómeno colectivo que emerge de la propia conflictividad política, cuyas condiciones de posibilidad son, justamente, políticas y deben ser pensadas como tales. En un pasaje de los *Discursos* podemos leer cómo el filósofo explica que los cambios violentos de una forma de vida, de un régimen a otro están vinculados con el nacimiento mismo del estado, dependen de si ese estado nació con violencia o no; porque si es el primer caso, el daño que produce su instauración implicará deseos de venganza al momento de su derrumbe, en cambio si el estado provino del “común consenso de la universalidad” su caída sólo causará daño a su “cabeza” pero no al resto de la sociedad. Ello evidencia, como decíamos, que la violencia no forma parte de una necesidad natural o histórica, que *puede* no darse, lo cual supone concebir la contingencia política como un campo abierto al terreno de lo posible, materia misma de la virtud (cf. p. 99). Entonces, la violencia social siempre está ligada a un *origen*, posee un poder fundacional, determina un tipo de relación,

pero no necesariamente todo origen es violento. Y la posibilidad de un origen no violento se encuentra “cuando es el pueblo el que asume la labor de transformar el esquema del poder, cuando la legitimidad no se funda sólo en la fuerza fáctica ni en ninguna mitología natural o divina, sino en ese «común consenso» que hace del pueblo el «universal», y no de un particular que posee el poder político de decidir el modo de vida de la ciudad” (p. 100). El pueblo se *hace* universal en la misma lucha política, donde es posible que la virtud doblegue a la fortuna, interrumpiendo el encadenamiento de la violencia como único motor de las mutaciones de la vida común. El autor afirma que la aparente frialdad con la que Maquiavelo trata la cuestión de la violencia es parte de una más compleja sensibilidad sobre los efectos que las acciones de los hombres producen y que la política debe reconocer, pensar; y esto resulta interesante porque supone una concepción de la política como aquello que trata sobre la vida en común, como el territorio en el que existimos y actuamos, del que no podemos escindirnos, con el que debemos confrontarnos para determinar nuestra existencia. En este marco, no será la ética quien aparezca para salvar a la política; será la política misma la que deba “enfrentarse con sus propios bordes para poder imaginar también sus posibilidades” (p. 105). Nos encontramos de nuevo aquí con el realismo: “si hay algo así como la justicia –argumenta Torres– ésta es una forma de igualdad que debe luchar contra la dominación, pero también una forma de conservación del poder del Estado” (p. 106), y es en la producción de estas relaciones de igualdad donde el pueblo puede constituirse como el *universal*.

¿Cómo es posible cultivar, entonces, esa peculiar virtud maquiaveliana? ¿Cómo puede interrumpirse, a través de la acción, el

encadenamiento incesante de la violencia? Al abordar el concepto de *virtud*, Torres considera al mismo tiempo el de *verdad*. Porque la virtud está ligada con la búsqueda de una *verdad efectiva de todas las cosas*, diferenciándola de su representación imaginaria. Hablar de verdad efectiva implica hablar de la verdad como *efecto*, como *efectuación* y *eficacia*, como producción de realidad, de mundo y, por ello, poder; es la relación entre los hechos y la “activa mirada que tenemos sobre ellos, que los constituye y produce efectos” (p. 108), es el carácter activo y productivo de la verdad. En ese sentido, la verdad es virtud. La fortuna, en cambio, es la *contingencia de lo político*, es todo aquello que se enfrenta a nuestras acciones y, en ese sentido, no es otra cosa que la acción vista desde otro punto, no es otra cosa que la colisión entre acciones diversas que interactúan. “Virtud y fortuna no son, entonces, términos opuestos y alternativos –no se trata de virtud o fortuna– sino los términos cuyo vínculo es tan constitutivo como lo es su confrontación” (p. 109). Pero esta virtud, como decíamos más arriba, no es singular, individual, sino colectiva. Entraña un conocimiento de lo particular (de la situación, de la coyuntura en el marco de la cual hay que encontrar la ocasión propicia) pero que no se identifica con el saber de un individuo sino con un conocimiento popular. El pueblo es el lugar de conocimiento y, más aún, del conocimiento verdadero, pero para Maquiavelo la posibilidad de este saber no será una facultad que se posee o de la que se carece sino una escena también política “que se abre cuando son los mismos actores, sujetos a las relaciones que deben ser descifradas, los que se hacen sujetos de conocimiento, es decir, sujetos activos, sujetos de acción, porque es en la acción donde se mide la verdad y su contrario” (p. 113). En este sentido (de manera más explícita en los

Discursos) Maquiavelo *se pone de parte* de la multitud, afirma que *la ventaja la lleva el pueblo* en la medida en que éste es más estable, más prudente y tiene mejor juicio que un príncipe. Como Torres ya ha mostrado, el filósofo no idealiza al pueblo sino que construye una ontología de lo colectivo que reconoce en su complejidad, y por ello afirma que esta virtud es *oculta*, en tanto no puede ser descripta a partir de una operación reflexiva definida, no se funda en saberes establecidos ni tampoco se reduce a esa virtud como poder en el sentido meramente cuantitativo de la fuerza coactiva de muchos (cf. p. 115). Es una virtud oculta porque se puede conocer sólo cuando se asume su perspectiva, porque se descubre en la acción colectiva de institución de un poder que interviene en el espacio de confrontaciones y conflictos para terciar por la igualdad en la lucha contra la dominación. “La república popular maquiaveliana –concluye Torres– no se piensa desde el derecho natural, que parte de la igualdad entre los hombres, o desde las formas, que establecen jurídicamente el alcance y las competencias de la ciudadanía; su republicanismo anómalo, plebeyo, llama política a la potencia misma que colectivamente se hace mundo común e historia. Sin certezas, sin método, lo que hay es acción y en esa acción virtuosa se traza el único destino posible, que no carece de una conflictividad permanente y cambiante, donde se dibuja el drama de los pueblos (...)” (p. 116).

Al llegar al final de este libro nuestro primer impulso fue volver al comienzo; nos acometió un deseo de transitar nuevamente estas reflexiones, que siembran interrogantes e inquietudes múltiples. Porque, en un sentido, habíamos acopiado nuevas y valiosas respuestas, pero también habíamos descubierto (más bien, alguien nos había mostrado) una puerta para continuar

la lectura, para inmiscuirnos en un universo que se presenta ante nuestros ojos como enormemente vasto. Sin duda, dejarnos llevar por el devenir de las páginas resultó un verdadero placer porque nos sentimos un interlocutor activo, un agente más en la construcción y destino de esas palabras. Al mismo tiempo, representó la tarea de comenzar a conocer a un filósofo a través de intuir su complejidad, su carácter opaco y velado. En ese sentido, creemos que el libro de Torres representa, a la vez, un acercamiento introductorio a la filosofía de Maquiavelo, una puerta de acceso a la profundidad de su pensamiento, pero también una toma de posición que lo vuelve una pieza destacable de la interpretación maquiaveliana local. Las diversas capas de análisis que se construyen sutilmente a lo largo de la argumentación permiten este doble carácter, volviéndolo una obra versátil a la que acudir con distintos propósitos, en diversos momentos, siempre encontrando diferentes conclusiones. Esto hace que su lectura no sólo nos convoque a pensar el mundo de Maquiavelo. También nos insta a reflexionar sobre nuestro propio presente, sobre la política como campo ineludible de existencia y de acción, sobre nosotros mismos como actores inmanentes de ese conjunto relacional de fuerzas que constituye el poder.