



Hipertexto 18  
Verano 2013  
pp. 55-65

***La fiesta del chivo y El príncipe:***

la política textual

Gina Sherriff

Norwich University

Hipertexto

En 1513, cuando el italiano Niccolò Machiavelli escribió su famoso tratado político, él tenía en mente las realidades políticas e históricas de su propio país y su tiempo. No podía haber imaginado que *El príncipe* llegaría a ser uno de los textos más importantes en la fundación de la ciencia política, ni que sus ideas seguirían vigentes hasta varios siglos después de su publicación. Sin embargo, Machiavelli inspiró una gran cantidad de príncipes políticos, de manera implícita o explícita, desde su época hasta hoy. Rafael Leónidas Trujillo Molina, el dictador de la República Dominicana desde el año 1930 hasta 1961, es indudablemente uno de esos príncipes políticos. Bajo el apodo El Benefactor, Trujillo manipuló millones de personas, dentro y fuera de su país, durante más que treinta años, con el único fin de mantenerse en poder.

A pesar de tener un destinatario específico, *El príncipe* es un texto de política para todos. El estilo es sumamente didáctico: todo el texto es una serie de consejos y ejemplos para el príncipe, sin ningún adorno filosófico. Además, la manera de aconsejar de Machiavelli tiende a ser absoluta y generalizada, y Maggie Günsberg nota el uso común de términos como *siempre*, *todos*, *generalmente* y *en general* (119); estos elementos llevan el texto al nivel más universal, y sugieren que “the book might be continually re-dedicated to anyone interested in power” (Mousley 152). Por lo tanto, el texto se convirtió en un texto fundamental, y sobre todo muy actual, para cualquier político que se motivaba por el poder. Para Rafael Trujillo, el poder político era la única motivación. Absolutamente todo se sujetaba al deseo del poder: “his unquenchable ego, his craving for money and property, his absolute dictatorship may all be explained if one takes into account that the driving force was Trujillo’s constant desire for power” (Wiarda 39).

En *La fiesta del chivo*, su novela sobre los años finales de esta dictadura, Mario Vargas Llosa emplea un estilo realista para mostrar en detalle la práctica política de Trujillo, además del control que tenía sobre el pueblo dominicano. Es precisamente este realismo que facilita una lectura analítica de la dictadura de Trujillo, y con énfasis particular en la práctica política. A través de los textos *La fiesta del chivo* y *El príncipe*, propongo establecer un diálogo entre Niccolò Machiavelli y Rafael Trujillo: aunque no hay ninguna evidencia que Trujillo hubiera leído *El príncipe*, está claro que conocía la práctica maquiavélica y la empleaba bien para mantener la República Dominicana bajo su poder. Trujillo sigue al pie de la palabra los preceptos de Machiavelli. Maggie Günsberg sugiere la posibilidad de leer *El príncipe* no como teoría política, sino como una narración: el príncipe es el protagonista, y la historia es su deseo de obtener y mantener el poder político. Pero a diferencia de una obra de ficción, “it does not, that is, recount what has actually happened, in the form of a narration of past events, but what could happen.” (119). Por consiguiente, *El príncipe* establece una relación interesante con *La fiesta del chivo*: mientras *El príncipe* proyecta hacia el futuro, para proscribir las posibilidades políticas del nuevo príncipe, *La fiesta del chivo* narra el pasado, para describir una realidad política de la dictadura de Trujillo. Según un amigo del dictador, “Trujillo es una de esas anomalías de la historia. Carlomagno, Napoleón, Bolívar: de esa estirpe” (Vargas Llosa 376). Desde una lectura de *El Príncipe*, Trujillo se asemejaría mucho más a Cesare Borgia, el príncipe cruel pero inmensamente exitoso.

El texto de *El Príncipe* consiste en 26 capítulos, pero conceptualmente, se divide en tres: los primeros once capítulos analizan los varios tipos de gobierno; en los tres capítulos siguientes, Machiavelli establece el nuevo tipo de ejército popular, en el cual introduce “revolutionary innovations whose political import is obvious” (Althusser 87). Machiavelli dedica los últimos once capítulos de su libro al análisis detallado de la práctica ideológica del príncipe, y en especial, cómo el príncipe debe manipular la opinión popular para mantenerse en el poder. El capítulo XVIII, “The Way Princes Should Keep Their Word”, es tal vez el capítulo más conocido y discutido entre críticos. En este capítulo, Machiavelli retoma cinco valores morales, la misericordia, la entereza, la compasión, la sinceridad, y la religión, y los convierte en instrumentos políticos para el príncipe. Según Machiavelli, no es necesario que el príncipe tenga esos valores morales; de hecho, es mejor que el príncipe aparente tenerlos. El consejo que da es, como siempre, muy pragmático:

In actual fact, a prince may not have all the admirable qualities listed above, but it is very necessary that he should seem to have them. Indeed, I will venture to say that when you have them and exercise them all the time, they are harmful to you; when you just seem to have them, they are useful. (Machiavelli 48)

Claramente, Machiavelli se preocupa por el éxito político del príncipe, y no por su moralidad personal. La moralidad del príncipe se sujeta a las necesidades políticas e ideológicas del estado, y mientras idealmente el príncipe debe intentar ser bueno, “he often has to do things against his word, against charity, against humanity” (49), por razones de estado. Sin embargo, el elemento fundamental de este capítulo es el valor del engaño, o la imitación del zorro. Mientras Louis Althusser interpreta el uso del engaño político como “non-violent violence” (96), es evidente que para Machiavelli, el

poder de disimular, engañar y confundir no es más que otro instrumento necesario para el príncipe, si quiere mantenerse en el poder. Además, para Machiavelli el engaño cabe perfectamente en la relación entre el príncipe y sus súbditos: “Men are so simple of mind, and so much dominated by their immediate needs, that a deceitful man will always find plenty who are ready to be deceived” (48). Al fin y al cabo, el consejo de Machiavelli en este capítulo se basa en lo que él entiende como la naturaleza humana.

En *La fiesta del chivo*, Rafael Trujillo muestra que sabe imitar al zorro. Aunque en realidad, “Trujillo was surely not the great historical figure, benefactor of his people, healer, teacher, statesman, and so on presented by his official biographers and propagandists” (Wiarda 35), el dictador aparentaba ser todo lo que no era. En el lema del país, “Rectitud, Libertad, Trabajo y Moralidad”, se utilizaron las iniciales del nombre de Trujillo (Vargas Llosa 180); es decir, Trujillo convertía estos cuatro valores en los valores de su país, sin nunca poseerlos él mismo. Bajo la dictadura, estas cuatro palabras se interpretaban de varias maneras, en función de los deseos y las necesidades de Trujillo.

Como observaba Machiavelli más de cuatro siglos antes, el dictador encontraba una gran cantidad de personas que estaban dispuestas a ser engañadas, hasta los empleados de su propio gobierno. El senador Agustín Cabral, después de ser expulsado de su puesto por razones que él desconocía, todavía quiere creer en la rectitud de su jefe. “Trujillo era magnánimo, cierto... también generoso, magnífico como ese Petronio de *Quo Vadis?* al que siempre citaba” (Vargas Llosa 307). A pesar de ser primero co-conspirador, y luego víctima de la dictadura de Trujillo, este hombre está convencido que su jefe representa los valores del país, y que “no sólo había sido El Jefe, el estadista, el fundador de la República, sino un modelo humano, un padre” (Vargas Llosa 307). A lo largo de la novela, son los que trabajan en el gobierno, como el Senador Cabral, los que más se dejan engañar por el dictador.

De acuerdo a Machiavelli, además de imitar al zorro, el príncipe debe utilizar bien otro instrumento del gobierno, que es el buen conocimiento de su gente. Como nota en la nota dedicatoria a la carta dirigida a Lorenzo de' Medici, “to know the people well one must be a prince” (3). Esta breve sugerencia encapsula una responsabilidad fundamental del príncipe, que es tal vez la única manera de facilitar la gobernación: el príncipe sólo llega a tener éxito como resultado de observaciones de sus súbditos. Esta parte es el elemento más científico de la ciencia política de *El Príncipe*, porque en ella Machiavelli muestra cómo convertir la observación en acción, o “how to tie the sinews of a state's ‘mystic body’, how to convert a potentially unknowable, heterogeneous entity into a knowable, homogeneous one” (Mousley 158). Así, Trujillo establecía una conexión íntima, pero engañosa, con los dominicanos, basada en la idea que sólo él, y nadie más, entendía el carácter de la nación. Según él, gozaba de tanto éxito político “gracias a su conocimiento profundo de la psicología dominicana” (Vargas Llosa 183). Trujillo sabía manipular y disimular precisamente porque entendía muy bien la historia y la cultura de la República Dominicana.

Trujillo sabía muy bien cómo mantener contento a su pueblo: sabía que los dominicanos querían verlo como un amigo y un benefactor, y que les bastaría un pequeño regalo personal del dictador. Así decidió hacer bautizos colectivos en el Palacio Nacional, y convertirse en padrino de un gran número de niños dominicanos. Porque él sabía que: “trabar una relación de compadrazgo con un campesino, con un obrero, con un artesano, con un comerciante, era asegurarse la lealtad de ese pobre hombre, de esa pobre mujer, a los que, luego del bautizo, abrazaba y regalaba dos mil pesos” (Vargas Llosa 183). Por otra parte, Trujillo tenía que utilizar otro método para manipular las relaciones con los dominicanos de clase media, como sus amigos y los que trabajaban para el gobierno.

Los había enterrado en dinero, haciéndoles regalos cuantiosos en sus cumpleaños, matrimonios, nacimientos, misiones bien realizadas, o, simplemente, para mostrarles que él sabía recompensar la lealtad. Les había regalado pesos, casas, tierras, acciones, los había hecho socios de sus fincas y empresas, les había creado negocios para que ganaran buena plata y no saquearan el Estado. (183)

Para convertirse en el héroe de los campesinos dominicanos (que componían la mayoría de la nación), Trujillo ofrecía el simulacro de una relación íntima. Ser padrino de los niños y regalarles un poco de dinero les hacía sentir una conexión personal con el dictador. Y mientras él tenía que invertir mucho más dinero para contentar a los dominicanos más poderosos, ellos también querían sentir esa conexión personal con el Jefe, a través de puestos importantes o agradecimientos públicos.

Evidentemente, el instrumento del engaño político tiene muchas implicaciones para el príncipe. Una de las implicaciones que se manifiestan en *La fiesta del chivo* es el desdoblamiento, o tal vez la fragmentación, de la imagen del príncipe. Machiavelli, al final del capítulo XVIII, revela una verdad política para el príncipe: “Everyone sees what you seem to be, few know what you really are; and those few do not dare take a stand against the general opinion” (49). El príncipe ahora se convierte en dos seres, la persona que es, y la figura que aparenta ser para los demás; la mayoría deben conocer a la figura o la apariencia, mientras para los que logran ver la persona verdadera detrás de la apariencia, es una cuestión de mantenerse en silencio. El Trujillo de *La fiesta del chivo* es un ejemplo perfecto de esta fragmentación. En primer lugar, hay el Trujillo del mito popular, que “no sudaba, no dormía, nunca tenía una arruga en el uniforme, el chaqué o el traje de calle” (Vargas Llosa 118), y el Trujillo de la mirada penetrante, “que nadie podía resistir sin bajar los ojos, intimidado, aniquilado por la fuerza que irradiaban esas pupilas perforantes, que parecía leer los pensamientos más secretos, los deseos y apetitos ocultos, que hacía sentirse desnudas a las gentes” (52). Por otro lado, sin embargo, hay el Trujillo verdadero, oculto detrás de la imagen del Benefactor, que “podía dominar a los hombres, poner a tres millones de dominicanos de rodillas, pero no controlar su esfínter” (181). Los problemas comunes entre hombres de setenta años, como la incontinencia y la impotencia, al dictador le señalan la fragilidad de su cuerpo y, además, de su poder. Como Machiavelli establece “the private ‘reality’ of the Prince’s identity against the illusory world of public theater and public appearance” (Mousley 165), Vargas Llosa también establece una dicotomía entre lo público y lo

privado en la figura de Trujillo. Uno de los grandes conflictos para el dictador en *La fiesta del chivo* es la necesidad de borrar la identidad del que realmente es, para promover lo que aparenta ser.

Trujillo logra ocultar su lado más frágil del público, porque para los pocos que alcanzan a ver esta fragilidad, tienen que mantenerse en silencio a toda costa. En un momento de incontinencia, el dictador necesita la ayuda de Sinforoso, su criado personal. Sinforoso entra en el despacho personal del dictador “con los ojos bajos... [Trujillo] no temía nada de Sinforoso. Era mudo, sordo y ciego para todo lo que concernía a Trujillo” (184). Sinforoso es un de los pocos que conocen la desgracia personal del dictador por dos razones muy importantes: primero, porque Trujillo puede contar con su silencio, y segundo, porque Sinforoso, como un simple criado sin importancia política, no figura como una amenaza de su imagen pública. En contraste, durante otro momento de debilidad en la novela, su impotencia sexual, Trujillo sí concibe al testigo como una amenaza a su imagen público; este testigo es una niña de catorce años, Uranita Cabral. Como la hija del ex-Senador Cabral, ella tiene el poder de revelar esta desgracia del dictador. Él no puede estar seguro del silencio de Urania, y expresa su temor al decirle que “te equivocas se crees que vas a salir de aquí virgen, a burlarte de mí con tu padre” (558). En este momento, Trujillo no puede controlar su propio cuerpo, su imagen, y por extensión, no puede controlar a Urania. Es curioso entonces que esta niña, como el único testigo de la impotencia, se mantenga en silencio, huya del país y no cuente la historia hasta mucho después de la muerte de Trujillo.

Como es evidente, Machiavelli concibe todas las cualidades humanas del príncipe sólo en función del poder político. Sus consejos en cuanto al uso de la crueldad son muy complejos y merecen análisis. En el capítulo VIII, “On Those Who Have Become Princes By Crime”, Machiavelli intenta condenar el uso excesivo de la crueldad: “it certainly cannot be called “virtue” [*virtù*] to murder his fellow citizens, betray his friends, to be devoid of truth, pity, or religion; a man may get power by means like these, but not glory” (25). Según él, el uso del crimen, de la violencia, y de la crueldad para obtener poder no cabe en su definición de la *virtù* en el príncipe nuevo. Utiliza como ejemplo Agathocles el Siciliano para mostrar que aunque él tenía mucho éxito político, por su crueldad, no forma parte de la lista de los grandes príncipes de la historia. Luego en el mismo capítulo, Machiavelli reconoce que la crueldad es necesaria en ciertos casos, pero el príncipe tiene que ejercer bien esta crueldad: “Cruelty can be described as well used... when it is performed all at once, for reasons of self-preservation; and when the acts are not repeated after that” (27). En este segundo momento, Machiavelli no condena la crueldad como tal, sino el uso excesivo y repetido de ella; es decir, ahora que Machiavelli no puede prohibir el uso mismo de la crueldad para obtener poder político, él simplemente tiene que imponerle límites.

Ahora bien, Machiavelli contradice su censura de la crueldad del capítulo VIII cuando emplea ejemplos de príncipes históricos. Mientras pretende aconsejar el uso breve de la crueldad, y critica a los hombres como Agathocles por ser demasiado crueles, la gran contradicción se pone en evidencia con el uso constante de Cesare

Borgia como ejemplo de un buen príncipe. Borgia es uno de los mejores ejemplos del príncipe nuevo, y en cuanto a los consejos, Machiavelli “cannot imagine better advice to give a new prince than the example of his actions” (19). El autor describe caso todos los pasos políticos de Borgia, y entra en mucho detalle al contar una historia en particular que él considera notable y virtuosa. Se trata de la manera en que Borgia le quitó el poder de un ministro, Messer Remirro de Orco, que había gobernado sobre la gente de Romagna:

[I]n order to clear the minds of the people and gain them over to his cause completely, he determined to make plain that whatever cruelty had occurred had come, not from him, but from the brutal character of the minister. Taking a proper occasion, therefore, he had him placed on the public square of Cesena one morning, in two pieces, with a piece of wood beside him and a bloody knife. The ferocity of this scene left the people at once stunned and satisfied. (21)

La lección de Machiavelli es la siguiente: Borgia, para ganar la lealtad de la gente de Romagna, se sentía obligado a ejercer la violencia no contra ellos sino contra alguien de su propio gobierno. No obstante, esta anécdota es difícil de comprender como parte de los consejos de Machiavelli. La barbaridad del castigo, y la teatralidad de la violencia contra el ministro, no concuerdan muy bien con los consejos anteriores sobre la crueldad. El uso de Borgia como ejemplo, y esta anécdota en particular, definitivamente no facilita el proyecto de Machiavelli, porque “Borgia’s transgressive career will be difficult to normalise or naturalise as part of any official agenda or ideology” (Mousley 169). De manera que el ejemplo de Cesare Borgia muestra las contradicciones implícitas en el texto de Machiavelli, y en particular en cuanto a la crueldad.

En el capítulo XVII, “On Cruelty and Clemency”, en el cual Machiavelli defiende la brutalidad política por razones del estado, hace otra referencia a Borgia y su valor como príncipe: “people thought Cesare Borgia was cruel, but that cruelty of his reorganized Romagna, united it, and established it in peace and loyalty” (45). Como síntesis de la carrera política de Borgia, esta frase denota la supremacía de los fines sobre el método. Por lo tanto, para Machiavelli la crueldad no es positiva o negativa en sí, sino que tiene una relación directa con el resultado: la crueldad es buena y necesaria si consigue sus fines políticos, o sea, si aumenta el poder del príncipe. Además, esta cuestión de la crueldad apunta otra vez al valor de las apariencias. Tal vez la crueldad de Borgia no se diferencia tanto de la de Agathocles, pero Borgia manipulaba mucho mejor la opinión pública. Gracias a la manipulación de la palabra, Agathocles cometía atrocidades, mientras Borgia hacía lo absolutamente necesario para el bien de su pueblo.

En su artículo sobre Machiavelli, Andrew Mousley hace la pregunta hipotética, “what self-respecting state would care to admit as its model men like Borgia?” (169). Es posible encontrar una respuesta indirecta en la imagen de Rafael Trujillo en *La fiesta del chivo*: La crueldad de Borgia ni siquiera se compara con la violencia, la dominación total, y la barbaridad del dictador dominicano. No cabe duda que Trujillo inspiraba un pavor total, y que a lo largo de la Era de Trujillo el pueblo dominicano “tenía el alma encogida de reverencia y pánico al Jefe, al Generalísimo, al Benefactor” (Vargas Llosa

15). Para el dictador, la crueldad era un instrumento absolutamente necesario en cualquier momento. Además, esta crueldad era mucho más que la violencia física: era un tipo de crueldad psicológica, institucional, que era más sutil pero muy siniestra también. Trujillo mantenía a los dominicanos en un estado constante de miedo y de incapacidad personal. Les había quitado el libre albedrío (207), y para muchos, era demoníaco en su dominación total: “La Bestia tenía la culpa de que tantos dominicanos buscaran en putas, borracheras y otros descarríos cómo aplacar el desasosiego que les causaba vivir sin un resquicio de libertad y dignidad, en un país donde la vida humana nada valía” (269). Obviamente, Trujillo no se limita al “buen uso” de la crueldad. La crueldad era necesaria, de acuerdo a Machiavelli, para la auto-preservación, en casos especiales; para Trujillo, la crueldad era un elemento constante y fundamental de su dictadura.

También como Borgia, Trujillo manipulaba la recepción de la crueldad. Según Trujillo, todo lo que hacía, cruel o no, lo hacía por el bien de los dominicanos. El dictador mismo expresa esta supuesta motivación patriótica: “no estaba impulsado, como muchos de los gobernantes anteriores, por la ambición, por el orgullo o por la vanidad, sino por un incorruptible sentido de Patria” (Trujillo 18). Bajo su sentido de Patria, él es obligado a cometer todo tipo de crímenes y atrocidades, sin tener que preocuparse por cuestiones legales ni morales. *La fiesta del chivo* ilustra un ejemplo de esta crueldad institucional que se disculpa a priori, que es la masacre de los haitianos en 1937. La matanza de varios miles de haitianos se justificó como una manera de limpiar, conservar y salvar el pueblo dominicano:

[Los haitianos] estropeaban nuestra cultura, nuestra lengua y costumbres occidentales e hispánicas, imponiéndonos las suyas, africanas y bárbaras. El Jefe cortó el nudo gordiano: <<¡Basta!>> ¡A grandes males, grandes remedios! No sólo justificaba aquella matanza de haitianos del año treinta y siete; la tenía como una hazaña del régimen. ¿No salvó la República de ser prostituida una segunda vez en la historia por ese vecino rapaz? ¿Qué importan cinco, diez, veinte haitianos si se trata de salvar a un pueblo? (Vargas Llosa 17)

Como Cesare Borgia, Trujillo sabía manipular la opinión popular en cuanto a su crueldad. La teatralidad de la violencia contra los haitianos, y el orgullo que siente Trujillo de sus acciones, forma parte de la justificación de la matanza.

La manipulación de la violencia se basa en un buen conocimiento de la historia dominicana, y en particular la opinión que tenían los dominicanos sobre su vecino al oeste: “Trujillo knows that Dominicans can be aroused on the color questions because they remember that Haitians occupied Santo Domingo for over thirty years early in the last century. That is... still a sore spot” (Hicks 21). Así que Trujillo convertía este acto de violencia en una muestra de su amor y lealtad a la República Dominicana. En la novela, al contar la historia Trujillo la convierte en un conflicto personal, un sacrificio que el buen príncipe tiene que hacer por el bien de todos: “Por este país, yo me he manchado de sangre... Para que los negros no nos colonizaran otra vez. Eran decenas de miles, por todas partes. Hoy no existiría la República Dominicana. Como en 1840, toda la isla sería Haití... Ésa fue la decisión más difícil en treinta años de gobierno” (Vargas Llosa

234). Citando como fines la consolidación y la preservación de la raza dominicana, Trujillo se jacta de su crueldad con los haitianos, y convierte la violencia en un acto de amor. O como Trujillo mismo lo resume en la novela, “sólo di orden de matar cuando era absolutamente indispensable para el bien del país” (240). La masacre de los haitianos de 1937 hubiera merecido su propia anécdota en el capítulo VIII de *El Príncipe*, porque como reflejo de las crueldades de Borgia, las atrocidades de Trujillo conseguían sus fines políticos: aumentaban aún más el poder del dictador en su país.

En *El Príncipe*, Machiavelli hace pocas referencias a la relación (históricamente muy importante) entre el estado y la iglesia. En el capítulo XI, “On Ecclesiastical States”, él examina el concepto del estado que se apoya por la religión, pero se niega a analizarlo en detalle: “since they are ruled by a heavenly providence to which human reason cannot reach, I shall say nothing of them” (32). En sus Discursos (*Discourses on the First Ten Books of Titus Livius*), Machiavelli esclarece su perspectiva de la religión. La posición que él toma en relación de la religión es, sin duda, muy pragmática: “it is... the duty of princes and heads of republics to uphold the foundations of the religion of their countries, for then it is easy to keep their people religious, and consequently well conducted and united” (*Discourses* 98). Como un instrumento del estado, la religión cumple una función política, y un buen príncipe tiene que aprender su manipulación. Machiavelli despoja la religión de sus elementos estrictamente religiosos, y analiza nada más sus elementos institucionales. Como explica Louis Althusser, la religión “rallies the people to existing institutions; it secures their obedience and submission to military and legal regulations” (90-1). Es decir, para un príncipe, el verdadero valor de la religión se halla no en la creencia compartida del pueblo, sino en la obediencia implícita de ese pueblo.

Pero mientras Machiavelli se mantiene muy desapasionado en cuanto a la religión como tal, él emplea un lenguaje quasi-religioso al hablar del futuro del estado italiano. En contraste con el pragmatismo extremo de la totalidad del texto, el último capítulo, “An Exhortation to Restore Italy to Liberty and Free Her From The Barbarians”, tiene un tono casi mesiánico. Él compara los italianos de su época con los israelíes, los persas y los atenienses en sus momentos de mayor desesperación histórica, que esperan la salvación de un nuevo príncipe como Moisés, Ciro y los medos, respectivamente. Luego, Machiavelli extiende la metáfora más, explicando que el estado italiano es “headless, orderless, beaten, stripped, scarred, overrun, and plagued by every sort of disaster” (70).

El momento en el que escribe Machiavelli no es sólo el nadir de la existencia de los italianos; según él, ellos están sufriendo un desastre de proporción bíblica, y necesitan algo más que un príncipe humano. Los italianos necesitan redención y salvación. Machiavelli cierra el texto con una exhortación directa al destinatario, Lorenzo de' Medici: “Italy, left almost lifeless, waits for a leader who will heal her wounds... There is no figure presently in sight in whom she can better place her trust than your illustrious house, which... can take the lead in this process of redemption” (70). El papel del futuro príncipe de Italia está claro. A base de los consejos políticos de Machiavelli, el príncipe nuevo tiene que ejercer poderes divinos para asegurar la



salvación del país. Unificar y salvar a Italia es una manera de llegar a la divinización, según *El príncipe*.

En *La fiesta del chivo*, Trujillo también aspiraba la divinización; él quería verse como El Salvador de la Patria, el poder casi divino que nació para transformar a la República Dominicana. Y en cierta medida, consiguió que “millones de personas, machacadas por la propaganda, por la falta de información, embrutecidas por el adoctrinamiento, el aislamiento, despojadas de libre albedrío, de voluntad y hasta de curiosidad por el miedo y la práctica del servilismo y la obsecuencia, llegaran a divinizar a Trujillo” (Vargas Llosa 82). Durante los treinta y un años de la dictadura, Trujillo hizo muchos enemigos, como la media docena de hombres que organizaron su asesinato, por ejemplo; pero durante esa misma época, la mayoría de las familias dominicanas tenía un retrato de Trujillo en su casa, al lado de la imagen de Jesús o de la Virgen de Altagracia, o tenían un cartel en la ventana que proclamaba “Dios y Trujillo”. Con algunas excepciones notables (como las hermanas Mirabal, por ejemplo), para muchos dominicanos la figura de Trujillo representaba una mezcla de cambio político y salvación divina.

En la novela, el dictador recuerda un discurso que dio Joaquín Balaguer, con el título “Dios y Trujillo: una interpretación realista”, que “lo estremeció, lo llevó a preguntarse muchas veces si no expresaba una profunda verdad, una de esas insondables decisiones divinas que marcaron el destino de un pueblo” (Vargas Llosa 320). Hasta Trujillo mismo llega a creerse sobrehumano y divino, inspirado por su propia propaganda. El discurso mismo no aparece completo en *La fiesta del chivo*, pero es un texto imprescindible para entender el endiosamiento del dictador. No deja ninguna duda sobre la gloria de su gobierno:

Cúpote, como ha dicho uno de tus panegiristas, el más hermoso de los sacrificios: el de aplacar, en tu persona, venganza y castigos de que hubiese sido víctima tu propio pueblo... si no hubiera existido en ti el justo que cada generación necesita para saldar las cuentas pendientes con Dios y con la historia... [1930] es cuando el pueblo dominicano deja de ser asistido exclusivamente por Dios para serlo igualmente por una mano que parece tocada desde el principio de una especie de predestinación divina: la mano providencial de Trujillo. (Balaguer 58, 61)

Irónicamente, es precisamente Joaquín Balaguer que deshace la dictadura y dirige el país a la democracia después de la muerte de Trujillo. Sin embargo, en aquel momento Balaguer retrató al dictador con una pasión religiosa. Como Italia en los tiempos de Machiavelli, la República Dominicana había pasado por una época muy difícil, y necesitaba mucho más que la intervención humana. Y como Borgia o Medici para Machiavelli, Trujillo representaba para Balaguer el semi-dios que podría redimir al país. Trujillo fomenta esta glorificación de la dictadura, con varias referencias al gran sacrificio que hace por su país; hacia el fin de la dictadura, este sentimiento de sacrificio se intensifica, hasta que, en un momento de gran debilidad, le pregunta a Dios “por qué le ocurría esto después de luchar tanto, por este país ingrato, por esta gente sin honor... Por qué le ponían tantas pruebas. La cruz de sus hijos, las

conspiraciones para matarlo” (Vargas Llosa 560). En este momento, Trujillo se ve como una figura bíblica, tal vez como una figura de Cristo, en su gran sacrificio por la salvación eterna de su gente.

La Era de Trujillo es difícil de resumir por varias razones: era una época de violencia increíble, de represión social, intelectual y política. Pero al mismo tiempo, como nota Jesús de Galíndez, también era un tiempo de paz y orden público, de desarrollo económico, y de progreso cultural (222-4). Lo más difícil de comprender, sin embargo, es el sentido de ambivalencia que corre por la República Dominicana, años después de la muerte del dictador. Mientras hoy en día son nada más “ciertos sectores de la opinión privada más reaccionaria [que siguen] añorando los días del jefe” (Larson 90), en los días inmediatamente después de la muerte del dictador, era posible ver:

[]la multitudinaria cola de miles y miles de dominicanos de todas las edades, profesiones, razas y clases sociales, esperando, horas y horas, bajo un sol inclemente, para subir las escalinatas de Palacio, y, en medio de exclamaciones históricas de dolor, desmayos, alaridos, ofrendas a los luases del vudú, rendir su último homenaje al Jefe, al Hombre, al Benefactor, al Generalísimo, al Padre (Vargas Llosa 460).

Es evidente que Rafael Leonidas Trujillo Molina encontró su posición en la historia latinoamericana. Se convirtió en una figura legendaria, comparado con todo tipo de figuras históricas, de Jesús Cristo y Bolívar a Hitler, Stalin y Calígula. En su biografía impresionante del dictador, Robert Crassweller explica que para comprender el estilo de dictadura de Trujillo, hay que buscar en las historias del oriente: “the rulers of Persia, India and China, whose systems of absolute dominion remain today the purest expression in history of total personal dominion” (4). Ahora bien, al examinar el método político de Trujillo, además de su fuerza de manipulación, está claro que su precursor histórico y político más adecuado es Cesare Borgia. Como Borgia, Trujillo era un político maquiavélico que utilizaba todos los instrumentos posibles para obtener y mantener el poder. Además, tanto Borgia como Trujillo tienen una reputación llena de contradicciones y ambivalencias: los dos eran salvajes y crueles como gobernantes, pero de todos modos ellos mantenían el apoyo y respaldo de muchísima gente. Las semejanzas entre los dos políticos son muchas, y son impresionantes. Más de 400 años después de la publicación de *El Príncipe*, el método para la dictadura que Rafael Trujillo practicó en la República Dominicana parece saltar directamente de estas páginas.

### Obras Citadas

Althusser, Louis. “The Political Practice of the New Prince.” *Machiavelli and Us*. Ed. François Matheron. London: Verso, 1999. Impreso.

Balaguer, Joaquín. “Dios y Trujillo: Una interpretación realista de la Historia Dominicana.” *La era de Trujillo: 25 años de historia dominicana*. Ed. Abelardo R. Nanita. Ciudad Trujillo: Impresora Dominicana, 1955. Impreso.

- Crassweller, Robert D. *Trujillo: The Life and Times of a Caribbean Dictator*. New York: MacMillan, 1966. Impreso.
- Enzensberger, Hans Magnus. *Las Casas y Trujillo*. La Habana: Cuadernos de la Revista *Casa de las Américas*, 1969. Impreso.
- Galíndez Suarez, Jesús. *La era de Trujillo: Un estudio casuístico de dictadura hispanoamericana*. Buenos Aires: Editorial Americana, 1962. Impreso.
- Günzberg, Maggie. "The end justifies the means: end-orientation and the discourses of power." *Niccolò Machiavelli's The Prince: New Interdisciplinary Essays*. Ed. Martin Coyle. Manchester: Manchester University Press, 1995. Impreso.
- Hicks, Albert C. *Blood in the Streets: The Life and Rule of Trujillo*. New York: Creative Age Press, 1946. Impreso.
- Larson, Neil. "¿Cómo narrar el Trujillato?" *Revista Iberoamericana: Número especial sobre la literatura dominicana en el siglo XX*. 54.1 (1998): 90-98. Impreso.
- Machiavelli, Niccolò. *The Prince*. New York: W.W. Norton, 1992. Impreso.
- Machiavelli, Niccolò. "Discourses on the First Ten Books of Titus Livius." *The Prince*. New York: W.W. Norton, 1992. Impreso.
- Nousley, Andrew. "The Prince and Textual Politics." *Niccolò Machiavelli's The Prince: New Interdisciplinary Essays*. Ed. Martin Coyle. Manchester: Manchester University Press, 1995. Impreso.
- Trujillo Molina, Rafael Leonidas. *Fundamentos y política de un régimen*. Ciudad Trujillo: Editora del Caribe, 1960. Impreso.
- Vargas Llosa, Mario. *La fiesta del chivo*. Madrid: Punto de lectura, 2000. Impreso.
- Wiarda, Howard J. *Dictatorship and Development: The Methods of Control in Trujillo's Dominican Republic*. Gainesville: University of Florida Press, 1968. Impreso.