

JURISPRUDENCIA

SECCION CUARTA JURISDICCION CRIMINAL

C. de Valdivia.—7 de diciembre de 1953.

Contra Juana Catrilaf.

Fuerza irresistible — Fuerza psíquica —
Fuerza física — Eximente de responsabilidad — Responsabilidad penal —
Daño inminente — Peligro inminente — Bruja — India — Tribu indígena —
Incultura ambiental — Homicidio — Libertad — Inteligencia.

DOCTRINA.—La fuerza irresistible que contempla el N.º 9.º del artículo 10 del Código Penal como circunstancia eximente de responsabilidad, no comprende sólo la acción física sino que también la de carácter psicológico, sea que ésta proceda desde el exterior hacia el fuero interno del sujeto, sea que provenga de su propia psiquis (1).

(1) En igual sentido véase: *La Jurisprudencia al Día*; año 1937, página 65; año 1939, página 485; *Gaceta de los Tribunales*; año 1943, 2.º Sem. página 234, sent. 55; 1950, 1.º Sem. página 377, sent. 76. *Revista de Ciencias Penales*; 2.º época, tomo IX, página

Encuadran en el N.º 9.º del artículo 10 citado y constituyen, en principio, la eximente de fuerza irresistible, las alegaciones de la defensa de la reo en cuanto a que, al actuar sobre ella un factor exógeno de carácter social y una situación de hecho que consideró amenazante, fué privada de su inteligencia y libertad y obró constreñida por esos imperativos.

Está exenta de responsabilidad penal, por haber actuado bajo el imperio de una fuerza psíquica irresistible, una india mapuche, procedente de una tribu carente totalmente de cultura, que da muerte a otra

187. Y esta Revista, tomo XLIX, 2.º parte, sección 4.º, página 209. Véase también, Raimundo del Río, *Derecho Penal*, tomo II, páginas 185 a 192; Gustavo Labatut, *Derecho Penal*, tomo I, N.os 148 y 149, páginas 231 a 235; Pedro Javier Fernández, *Código Penal Explicado y Concordado*, (2.º Ed.) tomo I, páginas 95-96; y Jürgen Sopher D., *La Culabilidad* (tesis de licenciatura, 1937), página 72. Sobre esta materia, véase Alvaro Buns-ter, *La Voluntad del acto delictivo*, en *Rev. de Ciencias Penales*, 2.º época, tomo XII, páginas 149-178. En sentido contrario: Eduardo No-

a quien ella y todos los demás del ambiente reputaban bruja dotada de poderosas artes maléficas y que, en la convicción de la reo, le había ya causado y le iba a causar en el futuro graves daños, que podrían significarle la pérdida de la vida (2).

La reo ha sido incapaz de obrar con libertad e inteligencia frente al imperativo de su propia conservación amagada por actividades de la occisa que estimaba capaces de dañarla.

En el proceso seguido contra Juana Catrilaf Calfiñanco, doña María Mardones Montenegro, como juez subrogante del Segundo Juzgado de Letras de Valdivia, dictó el 4 de julio de 1953, la siguiente sentencia:

Se ha instruido este sumario por el delito de homicidio de Antonia Millalef en virtud de los antecedentes remitidos por el Juzgado de Distrito de Llonquén y por medio de los cuales se pone a disposición del Juzgado a los detenidos Juana Catrilaf y José Queupumil por este delito.

Juana Catrilaf Calfiñanco, de 27 años, casada, nacida en Reyihueico, domiciliada en Cachim, analfabeta, labores de la casa, nunca antes presa, expone: que el día de los hechos fué a la casa de su abuela Antonia Millalef, pero con la muerte de ésta nada tiene que ver; que en el mes de febrero se le murió una guagua de veintidós días, pero que no sabe de qué

voa Monreal, *Los Elementos del Delito* (opúsculo publicado en los *Anales Jurídico Sociales* de la Universidad Católica de Chile, Año XXXVII, N.º 9.º), página 12. Pedro Ortiz en brevísima nota a la sentencia publicada en la *Revista de Ciencias Penales*, 2.ª época, tomo IX, página 187 y el voto disidente de ese fallo. *Gaceta*: 1914, 2.ª Sem. página 1334, sent. 486; 1917, 2.ª Sem. página 596, sent. 208; 1922, 1.ª Sem. página 450, sent. 104; 1925, 2.ª Sem. página 523, sent. 111. *Revista de Ciencias Penales*: tomo I, página 524; tomo II, página 598; y tomo VIII, página 124.

(2) Sobre esta materia, véase Julio Andrea Belloni, *Los Procesos de Hechicería (Superstición y Realidad en Revista de Psiquiatría y Criminología*, Año V, N.os 25-26, páginas 5-12 (Buenos Aires, enero-abril, 1940).

y que ella también está enferma de gota coral (3) desde hace como siete años y atribuye esta enfermedad a su abuela, que era bruja, hecho que está en conocimiento de toda la gente de la región; pero en la nueva declaración que pidió prestar antes de retirarse del tribunal dice que es efectivo el hecho de que mató a su abuela; que lo hizo porque ésta era bruja y que pocos momentos antes que muriera su guagua pasó una visión de un perro colorado y la guagua murió inmediatamente; que ella también está enferma, pues se le hincha el estómago como si estuviera embarazada y después siente vinagreras; que todo eso lo hacía su abuela con sus brujerías y como con este medio estaba acabando con la raza indígena, se propuso matarla, pues sabía que matándola y chupándole la sangre se iba a mejorar, pues ésas son las creencias de su raza; que fué así como después de llegar a su casa la siguió para donde iba y al llegar al estero la alcanzó y le pidió la entrega de la piedra con que hacía mal, pues había oído decir que tenía una piedra chica de color blanco con la que hacía mal, pero a ella al pedírsela la insultó y le dijo que no tenía ninguna cosa; que después de un cambio de palabras tomó un palo que había y le dió un golpe a un lado de la cabeza con lo que la botó al suelo y una vez ahí tomó una piedra que había botada y con ella le dió un golpe pequeño en la frente con lo que le hizo una lesión, y como le saliera sangre le chupó un poco y se hizo a un lado; que inmediatamente se sintió mejor y notó que algo le salía de la boca, algo así como el diablo; que continuó un momento más ahí algo mareada, pero después volvió a la casa de su abuela, tomó su caballo y regresó a su casa; que después de esto se ha sentido mucho mejor y que todos los indígenas están contentos porque van a poder criar a sus hijos.

José Queupumil, declara: que hace vida marital con Juana Catrilaf desde hace tres años y es falso que le hubiera dicho a ésta que la *meica* aconsejaba que le bebiere la sangre a su abuela; que la Catrilaf estaba enferma desde hace varios años y por esta razón había ido a

(3) Nombre vulgar de la epilepsia (N. del E.).

a consultar una *meica*, pero ésta nunca le había dicho que tenían que matar a alguien; que reconoce sí que Antonia Millalef era bruja, pues toda la gente de la región la conocía como tal y la buscaban para hacer remedios; que respecto a la brujería todos los indígenas aceptan este hecho.

Antonio Queupumil, declara: que no sabe nada de la muerte de Antonia Millalef, persona a quien conocía desde su infancia como *machi*, pues toda la gente le iba a pedir remedios y también sabía que hacía brujerías.

Se declaró reo a Juana Catrilaf como autor del delito de homicidio de Antonia Millalef.

El médico comunal informa que Antonia Millalef falleció a consecuencias de destrucción de la masa encefálica por traumatismo del cráneo.

Juan Catalán, dice: que Antonia Millalef era su suegra, pero de los hechos mismos no sabe nada, únicamente que la fué a ver cuando se encontraba muerta y constató que tenía algunas lesiones en la cabeza; que su citada suegra era *machi*, es decir, una especie de médico; que siempre la buscaban para *machitucar*, es decir, cuando la gente se creía embrujada; además, que decían de ella misma que era bruja, pero a él no le consta, y sólo lo ha oído decir.

Julio Calfiñanco, declara: que su hermana Teolinda Calfiñanco se mandó cambiar de la casa, por lo que su abuela Antonia Millalef la salió a buscar; que después llegó la Juana Catrilaf, quien le preguntó por su hermana y su abuela, contándole él lo ocurrido; que la Catrilaf, después de estar un rato en la casa, se fué, y como su abuela no regresara la empezaron a buscar encontrándola al día siguiente muerta y con lesiones en la frente y la cara; que su abuela era *machi*, pues se dedicaba a hacer remedios a la gente, tanto para la salud como para cuando decían que estaban embrujados, de modo que la gente decía que era bruja.

Artemio y Saturio Calfiñanco, prestan una declaración igual a la prestada por Julio Calfiñanco.

Federico Catrilaf, declara: que ratifica el acta de levantamiento del cadáver pues constató que el cadáver de Antonia Millalef presentaba varias lesiones, agregando que conocía a la Millalef como *machi* y la buscaban para

los *guillatunes*, es decir, fiestas indígenas, como también para hacer remedios.

Antonio Catrilaf, declara: que conocía a Antonia Millalef desde hacía unos sesenta años y le consta que siempre era mala vividora y se dedicaba a hacer brujerías, pues era *machi*; que el mal consistía en matar a la gente con brujerías, especialmente a los niños; que para hacer sus brujerías, tiraba a las casas flechas como vientos que no se veían, pero que hacían sonar las casas; que además preparaba veneno para la gente con quien estaba mal o se los daba en algo de comer.

Emelina Queupumil, declara: que había oído decir que Antonia Millalef era bruja y que hacía remedios.

Lisandro Queupumil, declara: que le consta que Antonia Millalef era *machi*, pues la conocía desde hacía muchos años; que además esta mujer hacía remedios de yerbas a la gente y brujerías; que hace muchos años atrás a un hermano suyo que pasó a su casa le sirvió unas arvejas y éste inmediatamente se sintió mal hasta que murió.

Acompañóse copia del certificado de defunción de Antonia Millalef.

Benancio Melineo, declara: que conocía a Antonia Millalef, quien era *machi*, pues se dedicaba a hacer remedios, hecho que le consta a toda la región donde vivía.

Juan Aurelio Sandoval, cabo de Carabineros, presta declaración y ratifica el parte de Carabineros, agregando que la reo confesó inmediatamente su delito, agregando que había muerto a la Millalef porque una *meica* se lo había mandado a decir para que se mejorara; que anteriormente José Queupumil le había oído a dar cuenta de que la Antonia Millalef estaba haciendo brujerías a su mujer Juana Catrilaf y la tenía enferma, por lo que él le aconsejó que viera médico y que la Millalef era conocida como *machi*, es decir, una especie de médico y de brujo que tienen los indios en todas partes.

Miguel H. Hernández, carabinero, presta declaración y ratifica el parte de Carabineros agregando que al confesar la Catrilaf su delito dijo que la había muerto porque le estaba haciendo brujerías y la tenía enferma.

Los peritos indigenistas nombrados, Teniente Coronel Gregorio Rodríguez, Profesor Alejandro Lipschutz y doctor Rigoberto Iglesias, informan que la reo Juana Catrilaf es irresponsable del delito cometido por las razones que hacen valer. El informe en referencia dice así:

"Gregorio Rodríguez Tascón, Teniente Coronel, domiciliado Santiago, calle Abdón Cifuentes N.º 284, Alejandro Lipschutz Friedman, Director del Departamento de Medicina Experimental del Servicio Nacional de Salud y Profesor de la Facultad de Medicina, domiciliado en Santiago, Av. Irarrázaval N.º 849, y Rigoberto Iglesias Bastías, Médico-Investigador del Departamento de Medicina Experimental, domiciliado en Santiago, Av. Irarrázaval N.º 849, a U.S., respetuosamente, decimos:

"Hemos sido designados en la causa N.º 37.872 rol del Segundo Juzgado de Valdivia seguida contra Juana Catrilaf Calfiñanco para informar al Juzgado respecto de los siguientes puntos:

"1.º Si la versión de la reo en cuanto a la creencia en una *machi* o bruja o curandera, institución milenaria y propia de las sociedades primitivas es verosímil, atendidas las costumbres y condiciones del medio en que vivió hasta el momento de la perpetración del delito.

"2.º Si la actitud de la reo; obediente a las indicaciones de su curandera en cuanto a que debía "matar a la que le hacía el mal y beber su sangre" corresponde a las supersticiones de la comunidad primitiva en que la reo había vivido.

"3.º Si en tales condiciones la reo ha procedido al delito como un medio de defensa de su persona y de su ambiente y por lo mismo, y a falta de compenetración de las normas jurídicas y morales, carece de responsabilidad.

"Hemos estudiado detenidamente los diversos documentos que forman parte de la causa N.º 37.872, seguida contra Juana Catrilaf Calfiñanco y procedemos a exponer nuestro temperamento en lo que sigue:

"La creencia en el poder mágico y maléfico del curandero que al mismo tiempo es hechicero o brujo, ha sido general en todos los pueblos primitivos. Probablemente, aun más general-

zada es la creencia en la bruja maléfica. Estas creencias radican muy profundamente en la mente de las gentes. Sería redundancia referirse a los detalles respectivos ya que son del conocimiento general. Damos sólo algunos ejemplos ilustrativos. La hechicería o brujería, es realidad para el Antiguo Testamento; a la bruja se le debe dar la muerte: "A la hechicera no dejarás que viva" (Exodo XXII. 18). Pero la brujería es auténtica realidad también para la iglesia cristiana, y hasta para pensadores tales como Tomás de Aquino. En Europa la bruja continúa siendo realidad indiscutible hasta fines del siglo XVIII. Lo atestiguan los procesos contra brujas llevados a cabo, tanto por los tribunales de la Inquisición como por tribunales laicos. En Europa las últimas ejecuciones públicas de brujas tuvieron lugar en Sevilla en 1781 por auto de fe, y en 1782 en otro lugar de España por decapitación; en Alemania en 1793. La creencia en la bruja merecedora de la muerte era en Europa eso sí objeto de amplia discusión entre los sabios; hubo varios importantes tratados en pro de la creencia en brujería. Pero cuando a mediados del siglo XVI, un célebre médico alemán publicó un libro contrario a la creencia en brujas causó la indignación popular, y ya ese médico estaba en la hoguera cuando fué rescatado por su príncipe y patrón. En la América anglosajona fueron ejecutados por brujería en 1692, en un solo lugar, veinte personas. Uno de los más prominentes propugnadores de la creencia en brujas en América anglosajona actuaba como perito en casos judiciales por brujería en la ciudad de Boston; es verdad que no se cumplió su deseo de ser elegido presidente de la Universidad de Harvard pero lucía títulos de honor de la Universidad de Glasgow y de la Real Sociedad de Ciencias de Londres. En un protectorado británico en India una bruja fué muerta por el pueblo todavía en 1870 (Amplios datos procurados por científicos de primera categoría, con bibliografía en la décima tercera edición de British Encyclopaedia 26:755; 16:142; 4:855; 20:707; 14:591; 13:361; 14:591; 25:757; 18:30; 24:62; 17:885; 3:355; Starkey, The Devil in Massachusetts, London, 1952, y "Man" (London) 52:187, 1952).

"Aún más general es la creencia en brujería en tribus primitivas. En tribus australianas toda enfermedad de algún alcance se debe a brujería (Elkin, Australian Aborigines, Sidney-London, 1945, pp. 205 y sig.). En Africa el problema de la brujería era y continúa siendo de importancia fundamental (ejemplos: Fortes & Evans-Pritchard, African Political Systems, London, 1950, pp. 66, 105, 202; Busia, The Position of the Chief in... Ashanti, Oxford, 1951, pp. 70, 74).

"No sorprende de modo alguno que la creencia en la bruja maléfica existiera también entre los indios araucanos, como lo han anotado los diversos cronistas de Chile. Toribio Medina ha resumido todos los datos pertinentes en las páginas 242 a 253 de su obra "Los Aborígenes de Chile", Santiago, 1882. Igual que en Europa, a los individuos causantes de brujerías maléficas se les daba la muerte.

"Durante el período colonial la hechicería se practicaba entre nosotros, hasta por personas que pertenecían a clases elevadas de la sociedad, especialmente por aquellas que tenían ascendencia indígena directa. Al efecto recuérdese el caso de doña Catalina de los Ríos y Lisperguer, la *Quintrala*, descendiente de la Cacica de Talagante, de cuyas artes mágicas hay recuerdo en la historia.

"Tampoco sorprende que estas creencias continúen existiendo entre ciertos núcleos de araucanos en nuestro tiempo, como lo comprueban los testigos José Queupumil Reinahuel (fojas 10 y 10 vuelta), Antonio Queupumil Reinahuel (fojas 11 vuelta), Antonio Catrilaf Quilón, Emelinda Queupumil Painañanco (fojas 23), Lisandro Queupumil Painañanco (fojas 23 vuelta). Las declaraciones de estos testigos demuestran que las brujerías existían en Chile. Antonia Millalef, con las cuales ella mata a las gentes, especialmente a los niños, son, en la mente de todos estos indígenas, una poderosa realidad, como son realidad, para ellos, también los medios usados por Antonia Millalef y dramáticamente descritos en la declaración del testigo Antonio Catrilaf Quilón, de 78 años de edad (fojas 23): "flechas muy poderosas que eran como viento, pero que no se veían sino que sonaban en las casas", y ella "preparaba venenos que le daba a

la gente". No puede surgir ni la más mínima sospecha en cuanto a la veracidad de estos testigos analfabetos. Estos testigos carecerían de toda capacidad de sofisticación, con el fin de ser útiles a la reo. Ellos relatan simplemente realidades mentales que ni siquiera ofrecen algún rasgo de originalidad — son cosas comunes a la humanidad primitiva en general.

"Al matar a su propia abuela —es decir, al cometer un acto que, en el marco de la realidad mental de nuestra sociedad chilena, sería un horrendo crimen— la reo cumple con un requisito que, en el marco de la realidad mental de la comunidad primitiva en que vive, es de orden verdaderamente moral. Es un acto de auto-defensa y de defensa de la comunidad que la rodea, de modo igual que lo era la ejecución de la bruja en el mundo europeo y americano hasta fines del siglo XVIII.

"Para la reo, como para los demás miembros de su grupo, la necesidad de protegerse contra los maleficios de la bruja es tan imperiosa como la auto-defensa contra el diablo— o contra un malhechor armado— que nos acecha en la noche oscura. Ninguna de estas circunstancias es para aplicar las normas morales o jurídicas reinantes en la sociedad civilizada.

"La declaración de la reo que corre a fojas 9 vuelta es concluyente en el sentido de que ella cree, con absoluta fe, que el procedimiento que adoptó con la hechicera era el único que podría defenderla, ya que, consumado el hecho, ella bebe un poco de sangre de su víctima e inmediatamente se siente mejor; nota que "algo así como el diablo le salía de la boca".

"Normas morales y jurídicas, como están vigentes en una sociedad civilizada, o han nacido espontáneamente en un largo proceso de evolución de este mismo grupo humano, o han sido transmitidos a éste, en el proceso de su evolución, por difusión desde otros grupos humanos más civilizados. A ciertos núcleos de araucanos, la suerte no les ha brindado hasta ahora, ninguna de las dos oportunidades, por razones que no nos corresponde examinar. Exigir de estos hombres primitivos, a pesar de no ser ellos de la misma potencialidad intelectual y moral como los civilizados, exigirles discernimiento de las normas jurídicas de nuestra sociedad, equivale a exigir de un hombre no ins-

truido, el discernimiento de fórmulas matemáticas.

"En razón de lo expuesto, contestamos los tres puntos materia del informe, en lo siguiente:

"1.º La versión de la reo referente a la *machi*, bruja o curandera que causa enfermedad y muerte entre los indios, es *verosímil*, por estar en pleno acuerdo con las creencias milenarias de los indios araucanos, creencias que continúan existiendo en el medio en que vivió la reo hasta el momento de la perpetración del delito.

"2.º Por lo que se expone en el punto anterior, la actitud de la reo en la perpetración del delito, su convicción de que debía "matar a la que le hacía el mal y beber su sangre" correspondió íntegramente a las supersticiones existentes, válidas y dominantes en la comunidad primitiva en que la reo ha vivido. La actitud de la reo que mata a su propia abuela es de lógica férrea en el marco de la realidad mental de este pequeño grupo de indígenas, y esta actitud no puede ser medida por normas jurídicas y morales de otra sociedad en la cual ya han sucumbido —o ya han sido exterminadas— las brujas e incluso el mismo diablo.

"3.º En atención a las creencias milenarias existentes en la comunidad primitiva en la cual ha vivido la reo, y que han determinado con fuerza irresistible su actitud, la reo tuvo que cometer el delito por ella preparado, porque éste ha sido un medio de defensa de su propia persona y de defensa de los demás miembros de la comunidad indígena a la cual pertenece. Ni la reo, ni las otras personas de su grupo, como lo demuestran las declaraciones de los testigos, en cuanto a brujerías se refiere, están compenetradas de las normas jurídicas y morales válidas para la nación chilena. Por eso la reo carece de responsabilidad desde el punto de vista de las leyes vigentes para la nación. La reo, al cometer el acto, ha sido instrumento de la voluntad colectiva del grupo de personas en medio de las cuales ha vivido, de personas que, igual que ella, carecen de responsabilidad en todo lo que se refiere a la lucha contra la brujería.

"Nos permitimos agregar que la responsabilidad por el acto perpetrado por la reo, es

únicamente nuestra, es decir de nuestra sociedad, la cual, a través de tantos años ha continuado y continúa manteniendo a diversos núcleos de indígenas en abandono cultural completo".

El perito en pedagogía designado, profesor Liborio Acosta, informa que la reo es analfabeta y su nivel cultural muy bajo; que tiene ciertos conceptos elementales sobre las normas de vida civilizada como respecto a las autoridades, pero que todos estos conceptos han sido supeditados con la influencia poderosísima de sus costumbres y supersticiones.

Se declaró cerrado el sumario y se dictó auto acusatorio en contra de la reo como autora del delito de homicidio de Antonia Millalef y se le confirió traslado.

La reo, contestando la acusación, dice: que solicita se le absuelva de la acusación, en razón de estar exenta de responsabilidad penal; que debido a su analfabetismo y a la falta total de cultura se vió obligada a cometer el delito por el cual se le acusa: que explicó que padecía de una enfermedad que no podía comprender y que se le había muerto una guagua de pocos días y como en la región su abuela Antonia Millalef era reconocida como bruja y se le atribuían poderes maléficis, la mató para librarse ella y los de su raza de las brujerías de su citada abuela; que las demás explicaciones dadas demuestran que obró violentada por una fuerza irresistible, de carácter psicológico, que la llevó a cometer el delito; que el informe expedido por tres notabilidades científicas confirma la veracidad de su alegación; y los demás antecedentes relacionados con su raza, situación y cultura demuestran que su confesión debe ser apreciada en toda su extensión; que el informe de don Liborio Acosta no puede ser tomado en su significación literal, pues el examen respectivo fué practicado cuando ya llevaba tres meses en la cárcel, lo que le dió oportunidad para conocer muchas cosas que ella ignoraba; que de acuerdo con lo dispuesto en el artículo 10, N.º 9.º, del Código Penal, solicita se la absuelva de la acusación.

Se pidieron los autos para los efectos del artículo 499 del Código de Procedimiento Penal.

Después de realizadas varias diligencias para mejor resolver que consisten en un certificado y una declaración se trajeron los autos para fallar.

Considerando:

1.º Que con el parte de fojas 1, partida de defunción de fojas 26, informe de autopsia de fojas 18 y declaraciones de Juan Catalán, de fojas 19 vuelta, de Julio Calfiñanco, de fojas 20, de Artemio Calfiñanco, de fojas 21, de Saturio Calfiñanco, de fojas 22 y de Federico Catrilaf, de fojas 22 vuelta, se ha comprobado que Antonia Millalef falleció el 24 de febrero último a causa de un traumatismo del cráneo, provocado por acto de tercero, que produjo en la víctima la destrucción de la masa encefálica;

2.º Que los hechos expuestos están penados y descritos como delito de homicidio en el título VIII del libro II del Código Penal;

3.º Que se ha acusado a la reo Juana Catrilaf como autora del delito en cuestión, quien, en sus declaraciones de fojas 9 y 55 ha manifestado que se propuso matar a Antonia Millalef, que era su abuela, porque era bruja y con sus maleficios había exterminado a un hijo de la reo, a sus cuatro tíos y a su madre y a ella la mantenía enferma; que por consejo de una prima y en defensa de su raza y para recuperar su propia salud, fué un día a la casa de la bruja, aprovechó que se dirigía hacia un estero y la siguió; que al alcanzarla le pidió una piedra que usaba en sus prácticas de hechicería y como ésta no se la entregara y la injuriara, le asestó un golpe con un palo y acto seguido, estando la víctima derribada, le golpeó la cabeza con una piedra; que en seguida bebió sangre de la *machi* y sintió un alivio instantáneo, quedándole la impresión de que el diablo salía de ella;

4.º Que de la exposición anterior se desprende que la reo ha reconocido que, conociendo los vínculos de parentesco de consanguinidad en línea recta que la ligaban con la víctima, la ultimó;

5.º Que no se ha comprobado en la causa el parentesco legítimo entre la reo y la occisa, y en consecuencia, debe estimarse que la primera ha participado como autora en el delito

previsto en el artículo 391, N.º 2.º, del Código Penal;

6.º Que para calificar su confesión, la reo ha recurrido a circunstancias del todo ilógicas y ajenas a una mente normal y civilizada pero, como esos mismos defectos de su discurso podrían proceder de causas excluyentes de su imputabilidad o culpabilidad, es menester examinarlas a fin de formarse juicio sobre la responsabilidad de la inculpada;

7.º Que, en conformidad a lo prevenido en el artículo 482 del Código de Procedimiento Penal, es menester atender, dentro de ese examen, al modo en que verosíblemente acaecieran los hechos y a los datos que arroje el proceso para apreciar los antecedentes, el carácter y la veracidad de la reo y la exactitud de su exposición. En este estudio, que dividiremos en distintas partes, comenzaremos por estudiar los antecedentes y el carácter de la reo;

El carácter de la reo: los apellidos paterno y materno de Juana Catrilaf, sus características físicas detalladas en el certificado de fojas 54 vuelta, su vestimenta, descrita en el mismo documento, demuestran que es indígena araucana. Contribuyen a formar concepto sobre el mismo punto, las declaraciones de Antonio Queupumil, de fojas 11 vuelta, Federico Catrilaf, de fojas 22 vuelta y Gregorio Catrilaf, de fojas 58, quienes exponen que en la región donde se verificó el crimen, existen indígenas.

Su personalidad: de la relación hecha en el certificado de fojas 54 vuelta se desprende que se ha demostrado desconfiada en un principio, sugestionable en seguida, e ingenua. Así lo revela el hecho de que antes de prestar su confesión indagó si el juez y el oficial de secretaría que escribía su declaración participaban de sus supersticiones y una vez que obtuvo la respuesta afirmativa, reconoció su participación en los hechos.

Es analfabeta y su nivel cultural muy bajo. Estos caracteres han sido constatados en el informe de fojas 51 y se desprenden de su comportamiento en el tribunal y frente a los jueces, desprovisto de toda noción de aquellas prácticas con que, aun el más ignorante, exterioriza su respeto a la autoridad (afirmación hecha en el certificado de fojas 54 vuelta en cuanto a que la reo se acercó al juez a decirle

un secreto allegándose hasta su persona, en cuanto a que le trata familiarmente y en cuanto a que junto con solicitar su libertad pedía yerba y azúcar para tomar mate).

Tiene nociones elementales sobre las normas de la vida civilizada pero ellas están supeditadas por la poderosísima fuerza de sus supersticiones y costumbres (informe de fojas 51, certificado de fojas 54 vuelta) en cuanto afirma que después de haberse defendido, negando su participación en los hechos la reconoció frente a quienes creía participes de sus supersticiones, lo que indica que esta última condición prima sobre todo otro concepto de la procesada.

Su experiencia parece ser limitada y circunscrita al ambiente en que vivía (su declaración de fojas 9 en cuanto afirma que sólo ha llegado hasta Panguipulli, poblado que, como es sabido en la región, es muy secundario en importancia; constatación de fojas 57 respecto a que la reo no domina el castellano).

Es tímida (certificado de fojas 54 vuelta) vehementemente y expresiva al relatar las costumbres de su raza (constatación de fojas 54 vuelta). Esto último parece concordar con la afirmación de los etnólogos sobre la existencia de una memoria visual-motora en el indio araucano (T. Guevara. "Historia de Chile. Chile Prehistórico", T. II. Impr. Universitaria 1929, páginas 51 a 77).

La víctima: de raza araucana. Lo prueban su apellido, el lugar de su residencia, su vestimenta (acta de fojas 2). Ejercía de *machi* o curandera y de hechicera en la región donde habitaba (declaraciones de José Queupumil, de fojas 10, de Antonio Queupumil, de fojas 11 vuelta, Juan Catalán, de fojas 10 vuelta, Julio Calfiñanco, de fojas 20, Artemio Calfiñanco, de fojas 21, Saturio Calfiñanco, de fojas 22, Federico Catrilaf, de fojas 22 vuelta, Antonio Catrilaf, de fojas 23, Emelina Queupumil, de fojas 23, y Lisandro Queupumil, de fojas 23 vuelta). Se la buscaba para *machitucar*, es decir, para curar a los embrujados (Juan Catalán, fojas 19 vuelta) para hacer curaciones de enfermos (todas las declaraciones anteriores), para efectuar *guillatunes* (Federico Catrilaf, fojas 22 vuelta) y para hacer brujerías (Antonio Catrilaf, fojas 23, Saturio Calfiñanco, fojas 22). Se la temía porque daba venenos a la gente

con quien estaba mal (Antonia Catrilaf, fojas 23, Lisandro Queupumil, fojas 23 vuelta), porque "con venenos y sortilegios mataba a la gente y especialmente a los niños" (los de las declaraciones anteriores). Era abuela de la reo, y tenía 84 años de edad.

El medio en que vivía la reo antes del crimen: hasta los 15 años, fecha en que se casó, vivía en Reyehueico, lugar cordillerano, perteneciente al distrito de Lonquén de la comuna de Panguipulli, en casa de su abuela, la víctima. A la fecha del delito residía en Cachim, donde según la versión de Gregorio Lincocheo de fojas 58, vive un grupo de mapuches muy atrasados. La gente de la región, según lo informado en autos por el carabinero Juan Aurelio Sandoval, de fojas 27 y Benancio Melineo, de fojas 27, Juan Queupumil, de fojas 10, Antonio Queupumil, de fojas 11 vuelta, Elena Fajardo, de fojas 19, Juan Catalán, de fojas 19 vuelta, Julio Calfiñanco, de fojas 20, Artemio Calfiñanco, de fojas 21, Saturio Calfiñanco, de fojas 22, Emelina Queupumil, de fojas 23, Federico Catrilaf, de fojas 22 vuelta, Antonio Catrilaf, de fojas 23 y Lisandro Queupumil, de fojas 23 vuelta, es supersticiosa, cree en brujerías y acude a las *machis* para atender al tratamiento y curación de sus enfermedades.

Examen de la veracidad de la reo: sin variaciones esenciales, la reo ha dado la misma versión de los hechos ante Carabineros (parte de fojas 1), ante el juez de subdelegación (acta de fojas 4) y ante el juez de la causa, (fojas 9). La negativa que incurrió a fojas 8 fué retractada de inmediato por lo que en definitiva no influye en la apreciación de la veracidad de su narración.

a) Su relato en concordancia con el mérito del proceso. Dice la reo que su abuela Antonia Millalef era *machi*. Tales actividades de la víctima han sido aseguradas en la causa por la casi unanimidad de los testigos, según se ha visto más arriba.

Expone que la víctima hacía brujerías. Los testigos Catalán, de fojas 19 vuelta, Catrilaf, de fojas 23, Calfiñanco, de fojas 22, Queupumil, de fojas 23 vuelta, lo confirman.

La occisa, mediante sus sortilegios causaba la muerte de los niños y provocaba, mediante venenos y procedimientos mágicos, la enferme-

dad de los adultos y a veces su muerte. Sobre esta creencia deponen Antonio Catrilaf, a fojas 23 y Lisandro Queupumil, a fojas 25 vuelta, manifestando el primero que la Millalef "tiraba a las casas flechas muy poderosas que eran como viento, pero que no se veían sino que sonaban", que las brujerías las hacía para matar a la gente y especialmente a los niños, y que preparaba venenos que daba a la gente. El segundo, por su parte dice que "un hermano suyo pasó a la casa de la Millalef quien le convidó un plato de arvejas nuevas y desde ese momento se sintió mal hasta que al año después murió, sin que nadie lo pudiera sanar", y que, "mucha gente se queja de que les hacía mal a sus hijos y los mataba con sus brujerías".

La reo se había sentido enferma poco antes del delito. Sobre este punto depone José Queupumil, quien expone que ante la enfermedad de su mujer, la reo, fué a visitar una médica en Villarrica la que le dió algunos remedios; y lo confirma en parte el carabinero Sandoval cuando expresa que Queupumil fué a denunciarle que la Millalef había hecho brujerías a su mujer, y ésta se hallaba enferma.

No puede considerarse excluyente de esa posibilidad el informe médico de fojas 42, ya que fué evacuado varios meses después del delito y no indica los medios por los cuales el informante extrajo la conclusión que somete al tribunal, ni indica si la enfermedad indicada por la reo deja o no huellas.

La reo llegó a la casa de su abuela en circunstancias que ésta había salido y después de permanecer un rato en la casa salió a buscarla. La efectividad de este hecho se encuentra confirmada con las declaraciones de Julio Calfiñanco, de fojas 20, Artemio Calfiñanco, de fojas 21 y Saturio Calfiñanco, de fojas 22.

No hay antecedentes en la causa para afirmar la veracidad o falsedad de la afirmación de la reo en cuanto al fallecimiento de su hijo y de su madre y cuatro tíos.

Encontró a la anciana cerca de un arroyo y le dió de golpes con un palo y una piedra. No hubo testigos de los hechos, pero se ha comprobado que la víctima fué hallada cerca del río Pichi-Reyehueico y a su lado se encontró un palo y una piedra (Julio Calfiñanco, fojas 20, Artemio Calfiñanco, fojas 21, Satu-

rio Calfiñanco, fojas 22, Juan Aurelio Sandoval, fojas 27).

b) Su relato en concordancia con los antecedentes históricos recopilados por los investigadores de costumbres indígenas. El informe de fojas 45 afirma que el relato de la reo y su afirmación de que procedió en defensa de su persona y comunidad circundante está en pleno acuerdo con las creencias milenarias de los indios araucanos, las que continúan existiendo hasta el momento de la perpetración del delito, y por lo tanto, es verosímil.

Los indios araucanos, así como los incas, los indios pampes, los guaraníes, los chaquenses, los fueguinos, los patagones, los diaguitas, los indios del altiplano, etc., desde los tiempos anteriores a la conquista han regido su vida familiar y colectiva y su organización social por concepciones mágicas, inexplicables para el civilizado. La hechicería y sus aberrantes prácticas fué, en esas organizaciones, una institución poderosa, dueña de la vida y de la muerte, del éxito y del fracaso (Tomás Guevara, "Chile Prehistórico", Ed. citada; Sebastián Soler, "Derecho Penal Argentino", T. I. págs. 82 y sgts. Ed. La Ley; "El Derecho Penal de los Incas" (artículo publicado en la Revista de Derecho Penal Argentino. Año II. T. I, del Dr. Víctor Modesto Villavicencio).

La reo y los testigos que confirman su dicho han expresado que la occisa oficiaba de *machi* o curandera y, además, de bruja, que proporcionaba venenos en la comida o enviaba maleficios por medios invisibles.

Tomás Guevara en la obra antes indicada dice al respecto: página 99: "La idea madre en el conjunto de nociones supersticiosas del araucano se halla en la magia. Para ponerse en comunicación con los espíritus benefactores y neutralizar la acción de los malos, para extraer del cuerpo humano los hechizos y pronosticar el porvenir ha tenido que proveerse el mago de fórmulas cabalísticas, de manipulaciones y efectos secretos, cantos evocadores y danzas sagradas. Tales operaciones y operadores forman los elementos de la magia araucana". Página 114: "Desde la época precedente a la conquista española hasta hoy mismo (escribe en 1929), los araucanos han concebido la enfermedad no como debida a causas físicas, sino a

maleficios exteriores u objetos extraños que se introducían en el cuerpo a fin de perturbar las leyes biológicas. Podía manejar esos medios destructivos cualquier persona contra sus enemigos y particularmente los brujos, destructores infatigables de la vida humana. Pero el agente más activo era la fuerza o influencia maligna tan esparcida en el territorio araucano, que los indios del norte llamaron *huecufe* y los del sur *huecufe*. Se exteriorizaba esta fuerza destructora, a menudo, en flechas diminutas (ver declaraciones de A. Catrila, fojas 23) que herían el corazón u otro órgano de la víctima, según la creencia secular" (concorda con lo descrito por la reo a fojas 55).

"La serie de operaciones mágicas que se emplean entre los araucanos para curar la enfermedad se llama en su lengua *machitun* o *machitucar*. Intervénía el expulsor de la materia dañosa, hombre o mujer, mago o curandero, que los indios han llamado *machi* en los últimos tiempos".

"Página 115: La causa de la muerte, fué entre los araucanos idéntica a las de todas las poblaciones aborígenes americanas, esto es, no una perturbación fisiológica, sino una violencia manejada desde el exterior por agentes brujos, una persona iniciada en la magia maleficia o por la fuerza secreta y terrible que la raza ha conocido con el nombre de *huecufe*".

"Página 130: La *machi* es la persona que en el día figura en primer término en el personal de operadores mágicos. Revestida de la dignidad de curandera y encantadora, goza entre los de su raza de una consideración cercana al temor supersticioso".

"Página 132: Los enemigos del mapuche por venganza, por simple perversidad o por algún móvil de interés le dan *veneno* (*victupue*) en los alimentos y en las bebidas. Las brujas proporcionan estas ponzoñas y más a menudo ellas mismas las suministran".

El Padre Félix de Augusta en su obra "*Lecturas Araucanas*" (Imprenta y Ed. San Francisco, Padre Las Casas, 1934) que subtítulo "Auto-retrato del araucano. Vetera et Nova", página 302, dice: "Se le da el nombre de *machi* o *fileu* a ciertas personas indígenas que desempeñan el oficio de curanderos y cuya arte se apoya en la suposición de que todas las

enfermedades interiores sean producidas por un mal influjo misterioso. Estas *machis* se dan aires de sacerdotizas y se creen más nobles que todos los araucanos (Pascual Painemilla N.).

"De las funciones de *machi* es inseparable el canto acompañado del toque de la caja.

En algunas canciones el asunto principal es la promesa de la *machi* de traer al enfermo remedios. En otras canciones se indica la causa de la enfermedad. Se atribuye a varias clases de *wekefú*. Entre ellos es nombrado el demonio torbellino, a veces con el atributo de negro, el mensajero de éste y el diablo nortino. O se atribuye como causa próxima, a los *alwe wekefú* (almas perjudiciales). Según las mismas *machis* el mal es tirado por alguna persona enemiga a la víctima, o es adquirido por el encuentro con el *wekefú* que envuelve a su víctima en un torbellino, o le hace puente, sobre el cual tiene que pasar, la lleva a su cueva subterránea, corre con ella, la coge por el corazón o por la cabeza. Dicho mal se establece en los huesos o en el vientre o en cualquiera otra parte del cuerpo, lo mismo, cuando el alma es perjudicial. La *machi* lo hace venir con sus artes a la superficie del cuerpo y de ahí lo extrae chupándolo, lo escupe en unas hojas que luego se queman. El diablo, convertido en humo ha de retirarse a su cueva y el influjo malo queda roto".

A continuación el autor reproduce varias canciones de *machis* recopiladas por él y por el Rvdo. Padre Sigifredo, algunas de ellas recogidas de boca de las mismas *machis*, en las que figuran como motivos principales la función de curandero, su comunicación con los espíritus, la curación de la enfermedad por medios mágicos, la exigencia de un pago para proceder a la curación, etc.

El ritual que describe la procesada a fojas 55 y atribuye a su abuela, corresponde a los resultados de las investigaciones y datos recogidos sobre el particular por los estudiosos de costumbres araucanas.

La reo ha manifestado que su abuela usaba como instrumentos de sus hechicerías una piedra, un tambor de forma redonda, un palillo envuelto en lana y una cachimba.

Refiere Guevara en su obra antes indicada, que la piedra tiene entre los indígenas el valor

de talismán (página 88) que le atribuían virtudes de atracción del ganado perdido y de aumento del mismo y a la vez preservaban de malas influencias. Dice más adelante que las *machis* incorporaban virtud mágica a las piedras para venderlas o conservarlas en su ajuar de encantamiento (página 150), que, incorporadas de esas propiedades, las piedras eran guardadas con sumo secreto en lugares ocultos (página 151); la reo dice que su abuela la escondía bajo su chamal.

El tambor ha sido mencionado por los dos investigadores mencionados (Guevara op. cit., página 134 y de Augusta, página 301), ambos reconocen que el tambor era un instrumento utilizado en la magia curativa. Han recopilado fotografías de *machis* con sus tambores, el primero en las páginas 140-141, en una fiesta de iniciación de magos y el segundo, en las páginas 314-315.

El palillo es mencionado por Guevara en la página 134 de su obra.

La cachimba aparece mencionada en las canciones de *machis* referidas anteriormente (página 316) y en la obra de Guevara en la página 137.

El rito anteriormente descrito por la reo, corresponde casi exactamente al que indica Guevara (op. citada, página 34) en los siguientes términos: "La *machi* toma el tambor y preludia su canto a la cabeza del enfermo y al lado derecho. Al mismo tiempo, dos jóvenes acompañantes tocan sus pitos. Un mapuche se levanta al frente de una fila de concurrentes. Sigue un canto de modulación distinta del anterior. La *machi* se arrodilla vuelta al enfermo sentada sobre los talones. Gradualmente la maga levanta la voz, mueve el tambor por encima del enfermo y se agita como en un estado de frenesí. Relata en seguida la intervención de los acólitos de la bruja, la suspensión de la ceremonia por un corto rato y su reanudación con nuevos cantos y la sangría de un cordero con cuya sangre se unta al enfermo. Prosigue diciendo: "La *machi* descubre la parte dolorida, la frota con una porción de esas yerbas, le echa humo de tabaco que saca de una cachimba, aplica ahí la boca. Chupa a continuación el punto fumigado".

El Padre Félix de Augusta en las canciones de *machis*, que reproduce, señala referencias a las mismas operaciones (páginas 305 a 321).

Indica la reo que la *machi* se hace pagar sus intervenciones en dinero o con animales.

A este respecto Guevara afirma que "el precio que se paga por un *machitun* en primer lugar depende de la fortuna del enfermo, de la forma que abona a la curandera. Fluctúa entre diez pesos y un animal, vaca o buey". En las canciones de *machis*, reveladas al Padre de Augusta hay una que dice: "cuando se paga bien a la *machi* entonces, a ver cómo anda el asunto / el enfermo tiene adentro una culebra / — en el vientre está — / si se alienta bien a la *machi* / ella pronto triunfará en la lucha" (Página 317).

Manifiesta también la reo que su abuela invocaba en sus exorcismos a su propio brujo.

Esta creencia está expuesta en una de las canciones de *machis*. (Obra citada del P. de Augusta, página 316) cuando dice: "Esta *ñuma-domo* pronto entrará en acción / si el enfermo acaso sana / de esta manera dependerá — pues de *ñuma-domo* / o si no sanará, ¿qué se va a hacer? Según la nota del autor *ñuma-domo* es el nombre del espíritu femenino con quien el *machi* que canta tiene pacto.

Expresa también el mismo autor (página 304) que las *machis* revelaron al Rvdo. Padre Sigifredo los nombres de los diferentes espíritus con que operan las *machis*, al pacto con los cuales deben sus éxitos sobre los otros espíritus causantes de la enfermedad.

A continuación enumera diecinueve nombres de estos espíritus, y entre los nombres hay algunos que contienen las palabras mencionadas por la reo. *Ngumuiiawen* (la reo dijo *Maillahuen*), término que significa "lloró remedio" y "*Sinchul-Trayenco*" (la reo dijo "*Huicantrayenco*"), expresiones que denotan "cascada donde hay *sinchul* (árbol); Guevara dice: "los dueños de los espíritus malos son los brujos", (página 142).

Afirma la procesada que después del crimen "chupó sangre de su abuela y sintió salir el demonio de su cuerpo".

Los cronistas sostienen a este respecto, que para el indígena hay una relación entre la suc-

ción y la curación; y entre la enfermedad y el demonio.

Sobre este particular, Guevara, citando en general a los cronistas americanos, dice: "en todas las colectividades había estos chupadores de la enfermedad que ejecutaban la succión después de una serie de pormenores mágicos. De los indios peruanos dice el cronista Polo de Ondegardo: "común cosa es acudir a los hechiceros para que les curen sus enfermedades llamándolos a sus casas o yendo ellos y suelen curar los hechiceros chupando el vientre o en otras partes del cuerpo". Más adelante agrega Guevara: "el ritual de los siglos XVII y XVIII no difiere en las circunstancias características del que han practicado después los indios", y en este proceso señala "la extracción con la boca del cuerpo nocivo".

En cuanto a la creencia en la presencia del diablo en el cuerpo del enfermo, las *canciones de machis* (op. cit. página 306) dicen a la letra: "allí dió contigo el demonio torbellino / de ésto está enfermo tu corazón / hizo sus torbellinos el demonio / donde habías de pasar / entonces te derribó en tierra / de eso enfermó tu cabeza". Otra, (página 308): "Vino el mensajero del demonio torbellino y te tomó por la cabeza. Dijo de tí: "lo mejoraré, por éso he venido a verte". Una tercera: "No hay como tratarte en ese estado / te lo ha causado el diablo del norte" / "Ahora, pues, para hoy te termino tu curación, / te he sacado ahora el demonio que te tiraron y que te había dejado en ese estado".

Llama la atención que la reo hubiera dicho que su abuela hacía víctima de sus maleficios a los parientes, pues sería de suponer que el daño se circunscribiera (de existir) a los terceros.

Sin embargo, la extraña lógica de las supersticiones permite que pueda dañarse a los parientes. Así lo constata Guevara cuando dice: "Cada brujo tiene un compromiso de sangre con el espíritu maligno que se ha puesto a su servicio y está obligado a entregarle periódicamente a una persona de su familia. Para exonerarse de esa horrible obligación juegan con los *reni* la vida de los parientes. Los ganadores adquieren fama de brujos eximios" (página 144). Las narraciones hechas por los in-

dígenas a Guevara, sostienen relatos de parecida índole: hablan del *huitranahue*, que es un demonio personificado en un amuleto de huesos humanos, usado para proteger a su dueño y que en compensación exige la entrega de un miembro de la familia al poseedor. (página 23). Otra narración dice que el *huitranahue* es usado para proteger el ganado, lo fabrica un brujo quien lo vende al interesado; el poseedor del amuleto está obligado a alimentarlo con la sangre de sus parientes, de ordinario niños, a quienes chupa la sangre de modo invisible (página 10).

Supervivencia de las supersticiones indígenas hasta nuestros días. Los dos autores tantas veces indicados, Guevara y de Augusta, cuyos relatos son de suma importancia para la comprensión y juzgamiento de esta materia, porque se basan en comprobaciones efectuadas en parte por ellos mismos en esta región en una época casi reciente (1929 a 1934) manifiestan sobre este punto: ahora mismo se nota entre los araucanos un vestigio o residuo de su mentalidad antigua en el fondo de sus representaciones arcaicas acerca de las enfermedades, la muerte, los espíritus, el parentesco, los sueños, la producción de la lluvia, la fuerza mágica de muchos objetos (página 193). "El número de brujos que existe y ha existido en la araucanía es asombroso". (Guevara, op. cit., página 145).

El Padre Félix de Augusta (op. cit., página 232) afirma: "Las *machis* continúan con sus supercherías, riéndose no pocos indígenas de ellas. Vengan a establecerse cerca de ellos buenos médicos que pidan honorarios módicos, entonces las dichas *machis*, quedarán aún más abandonadas de lo que lo están hoy día; pero siempre quedarán algunas, pues la estupidez nunca se acabará del todo". Advierte, además, que ha habido individuos, como Aburto Pangulief que en tiempos modernos ha sugerido a los indios la persistencia en sus ritos antiguos y en las costumbres de sus antepasados (página VIII).

Refiriéndose a la influencia del cristianismo, manifiesta "que a los indígenas les faltaba buena voluntad para asimilar los dogmas". "No querían abandonar sus costumbres y en consecuencia, tampoco los errores". Agrega,

"no era de extrañar que los niños educados en misiones, vueltos a sus casas siempre cayeran en las costumbres y supersticiones antiguas" (página 231).

Guevara refiere que estudiantes de la Escuela Normal mantenían aún restos de sus creencias primitivas.

Contribuyen, además, a formar juicio sobre la supervivencia en grupos de indígenas que viven aislados, de las costumbres y creencias sobrenaturales de sus antepasados, los numerosos actos rituales que se desarrollan en la región, tales como las juntas, los *guillatunes*, los parlamentos (aunque ya simbólicos) con ciertas autoridades, etc.;

8.º Que las numerosas concordancias de la exposición de la reo con el acontecer histórico y actual dentro del medio indígena inculto en que actuaba, acreditadas con las investigaciones de los etnólogos y con las declaraciones que rolan en el proceso, permiten concluir con que la reo ha sido veraz en su exposición y que verosímilmente los hechos han acaecido en la forma por ella narrada;

9.º Que la labor del juez del crimen tiende no sólo a establecer el cuerpo del delito, esto es, la efectividad de los hechos denunciados y su tipicidad, sino también la responsabilidad del delincuente cuyo concepto se integra con las nociones de causalidad material y causalidad psíquica o culpabilidad, que, a su vez, se basa en el concepto de imputabilidad;

10. Que en este caso, se ha probado el hecho material, se ha encuadrado en una disposición legal que aparece de manifiesto en su antijuridicidad objetiva. Consta además la causación del crimen (esto es, la participación de la reo como agente motor del homicidio). Falta aún por acreditar la causación psíquica del delito, a fin de llegar a un juicio definitivo sobre la culpabilidad de la reo;

11. Que se entiende por imputabilidad, según la doctrina "la capacidad genérica de obrar en derecho penal (estado potencial)". (Artículo del Dr. A. Caamaño titulado "Derecho Penal Uruguayo-Italiano". Revista de Derecho Penal Argentino, Año VII N.º 2.º); o "la posibilidad, condicionada por la salud y madurez espirituales del autor, de valorar correctamente los deberes y obrar conforme a su

convencimiento". (Meyer, referencia de S. Soler. "Derecho Penal Argentino", Ed. 1945, párrafo 36, página 44, Tomo II). En concepto de Von Liszt es "la capacidad de conducirse socialmente". Alimena, cuya opinión ha sido vivamente criticada, dice que es "la capacidad de sentir la coacción psicológica que el Estado ejercita mediante la pena y la actitud para despertar en el ánimo de los asociados el sentimiento de la sanción". (Ref. de Jiménez de Asúa. "La Ley y el Delito", 1945). Vincenzo Mánzini dice que es "el conjunto de condiciones físicas y psíquicas puestas en la ley para que una persona capaz de derecho penal pueda ser considerada como causa eficiente de su violación". ("Tratado de Derecho Penal", Tomo II, Capítulo X).

Dentro de la tendencia clásica (que informa nuestro Código), la imputabilidad surge como consecuencia de que el hecho haya sido voluntario. Y son conceptos distintos el de la voluntariedad y el de la libertad de las acciones (Jiménez de Asúa, obra citada, página 418). Desde el punto de vista clásico, la pena tiene el carácter de retribución moral y como tal, presupone que ha de sufrirla el que es moralmente imputable, vale decir, inteligente y libre. Dentro de ese pensamiento es indispensable hacer un examen de las condiciones que un sujeto debe reunir para que pueda imputársele la obligación de responder por su hecho. Ahora bien, esas condiciones, las que hacen imputable a un sujeto, son la de comprender y la de determinarse libremente: inteligencia y libertad. Pero ambas cualidades han de ser entendidas, para penetrar íntimamente el sentido de la escuela clásica, en su valor más general y amplio pues esa doctrina se construye sobre la idea del hombre como ser moral donde el libre arbitrio y sobre el sistema del derecho natural como orden normativo superior al derecho positivo. Consecuencia de este punto de vista es que no solamente de la pena, sino del Derecho Penal, quedan totalmente excluidos aquellos sujetos que cometen un delito en condiciones de alteración de sus facultades mentales que les priven de capacidad de comprender y determinarse. El hombre es responsable porque es inteligente y libre. (S. Soler. Obra citada. Tomo II, página 22);

12. Los autores distinguen entre la imputabilidad y la culpabilidad que es, según Caamaño, la imputabilidad en concreto, el conjunto de condiciones físicas y psíquicas puestas por la ley para que una persona capaz de Derecho Penal pueda ser considerada causa eficiente de la violación de un precepto penal. El concepto de culpabilidad está integrado por el elemento psicológico y por un juicio valorativo de reproche;

13. Hay situaciones en las cuales el sujeto es incapaz de derecho penal y a tales estados se les ha llamado motivos o causas de inimputabilidad. Son causas de inimputabilidad la falta de desarrollo y de salud mental, así como los trastornos pasajeros que privan o perturbaban en el sujeto la facultad de conocer el deber.

Existen también las llamadas causas de inculpabilidad, que se diferencian de las anteriores en que mientras el inimputable es incapaz psicológicamente para toda clase de acciones, ora de modo perdurable como el enajenado, ora durante su trastorno como en los casos de enajenación pasajera o de embriaguez, el inculpaado es capaz y no le es reprochable su conducta por haber incurrido en error o por no podersele exigir otro modo de obrar;

14. La eximente de responsabilidad invocada por la defensa de la reo, esto es, la fuerza irresistible, ha sido incluida por algunos autores, como Jiménez de Asúa y Caamaño entre las causales de inculpabilidad; pero otros, como Manzini (obra citada, Tomo I, página 309), Rafael Mendoza ("Los aspectos negativos de la acción", artículo publicado en la Revista de Derecho Penal de Argentina, año II, N.º 3.º), y entre nosotros, Labatut (Apuntes de clases de Derecho Penal, 1944), Del Rio (Derecho Penal, Tomo I, página 104) y don Rafael Fontecilla ("El Concepto Jurídico del Delito", Artículo publicado en la Revista de Ciencias Penales, año II, Tomo II, N.ºs 6.º y 7.º) la sitúan entre las causales de inimputabilidad por falta de espontaneidad. Soler (obra citada) distingue entre acciones provocadas por el miedo, que incluye entre las causas de inimputabilidad por inconciencia momentánea, y la coacción, que ubica entre las causales de inculpabilidad;

15. La eximente de "fuerza irresistible" se ha entendido por los intérpretes en dos acepciones: una amplia, que comprende la fuerza física y la coacción moral y otra restringida y limitada exclusivamente a la fuerza física. La asimilación de ambas especies de fuerza fué introducida a las legislaciones europeas con el Código Penal francés de 1810, de donde la adoptó el Código español de 1822. Posteriormente, y a partir desde la dictación de los Códigos Penales españoles de 1848 y 1870 que establecieron junto a la fuerza irresistible el miedo insuperable, ciertos autores y la mayoría de la jurisprudencia española estimaron que la fuerza irresistible comprendía sólo la fuerza física. La fuerza moral se incluyó en el concepto del miedo insuperable. (R. Mendoza, artículo citado. López-Rey, "El Nuevo Código Penal", página 36). Otros autores, sin desconocer a la fuerza moral su carácter de excluyente de la infracción, la segregan a la fuerza irresistible para ubicarla ya en el estado de necesidad, ya en la legítima defensa, ya en el miedo insuperable.

Considerando que la aplicación de estos criterios podía dejar al margen de la exención penal a varios casos de verdadera inimputabilidad por falta de libertad, Labatut y Del Rio reconocen que en el N.º 9.º del artículo 10 del Código Penal están contempladas, junto a la fuerza física ejercida por las personas o los agentes de la naturaleza, las fuerzas psicológicas que proceden, ya desde el exterior hacia el fuero interno del sujeto, ya desde su propia psiquis, tales como las emociones, las pasiones, los celos, las obsesiones impulsivas que no constituyen enfermedades mentales. Del Rio complementa la enumeración de las reacciones psicológicas, de conjunto a la persona determinada, a su vez por el temperamento, la inteligencia, el carácter, la constelación, la situación externa actual y la percepción de conjunto de la situación; el mismo criterio informó la sentencia de la Corte de Apelaciones de Santiago de 22 de noviembre de 1943 de los Ministros señores Castro, Bernal y Quezada (Revista de Ciencias Penales 2.º ep. Tomo VII, página 52);

16. Adherimos a la opinión sustentada por los autores recién mencionados y a la doctrina

establecida en el fallo anterior por las siguientes consideraciones: 1.º Si se considera el vocablo "fuerza" en su acepción "poder, violencia, lo que obra con gran impetu", no hay razón alguna para excluir de él la fuerza moral, desde que se presenta con el mismo poder compulsivo que la física; 2.º La distinción entre fuerza irresistible y miedo insuperable que hace nuestro Código y que se basa principalmente en el enfoque de situaciones de hecho desde dos puntos de vista diferentes, uno desde el ángulo del poder compulsivo (fuerza) y el otro desde el punto de vista del paciente de la fuerza. Creemos que los conceptos de fuerza y miedo interfieren entre sí como círculos secantes, porque puede haber casos de fuerza en los que esté ausente el miedo (tales como el de un agente natural que impulsa a un cuerpo humano como objeto, a realizar actos punibles) y a la inversa, casos en que el miedo no provenga de causas exteriores al sujeto, pero lo corriente es que coincida una fuerza exterior con una reacción interior de temor en el que la sufra. De este modo, se justifica la distinción hecha por la ley, pero ella no explica por qué puedan excluirse del concepto de fuerza las energías psicológicas que constriñen al sujeto a tal o cual acción u omisión, cuando sus efectos son idénticos a los de la fuerza física;

17. En consecuencia, consideramos que encuadran en el N.º 9.º del artículo 10 del Código Penal y constituyen, en principio, la eximente de fuerza irresistible, las alegaciones de la defensa de la reo en cuanto a que, al actuar sobre ella un factor exógeno de carácter social y una situación de hecho que consideró amenazante, fué privada de inteligencia y libertad y obró constreñida por esos imperativos;

18. Que para apreciar si los hechos constituyen la eximente invocada es menester establecer previamente si se han reunido todos los requisitos que son: 1.º inminencia del mal; 2.º que éste sea irreparable y grave; 3.º que sea injusto e ilícito, y 4.º que sea irresistible, esto es, que no exista para el forzado otro medio de eludirlo, habida consideración a las circunstancias objetivas y subjetivas que concurren. La intensidad de la coacción es una cuestión de hecho que debe ser considerada tomando en

cuenta dos factores: 1.º el carácter más o menos grave de la amenaza; y 2.º la naturaleza más o menos nerviosa, débil o impresionable del amenazado (Del Río, Labatut: Refs. antes citadas);

19. Que de lo expuesto resulta que es menester referirse en especial a cada uno de los requisitos de la eximente a fin de determinar si ellos concurren en la especie;

1) *Amenaza de un mal.*—Se ha visto (considerando 7.º) que la reo vivía en una comunidad primitiva, dominada por tradiciones y supersticiones arcaicas, que la hechicería es, dentro de esas creencias, un peligro real (si se considera por una parte su poder sugestivo y por otra la incultura, sugestionabilidad e inexperiencia de los asociados), una poderosa amenaza que se cernía en cualquier momento sobre la salud y vida de los individuos, aun cuando estos fueran parientes del mago. El informe de fojas 45 constata, además, que la hechicería fué considerada como amenaza contra la religión, la sociedad y las costumbres en todas las culturas inferiores y aun en las medioevales. El Derecho Penal medioeval y las legislaciones españolas de los tiempos modernos consideraron la hechicería como un delito contra la religión y las buenas costumbres, que se sancionó con las más rigurosas penas. La Novísima Recopilación, edición de 1807, en el Título IV del Libro XII prohíbe el uso de hechicerías, adivinaciones y agüeros e impone a los convictos de ellas la pena de muerte; castiga igualmente, a los que recurren a las hechicerías a fin de conocer su suerte, de obtener salud, etc., a los que encubrieren a un hechicero, y a los jueces que no cumplieren con tales disposiciones.

2) *Reuidad, gravedad e inminencia del mal.*—En presencia de actitudes tan apartadas de la lógica como las que ha revelado la reo y que la habrían determinado al delito, preciso es considerar hasta qué punto y de qué modo pudo sentir sobre sí la realidad o inminencia de ese peligro de muerte o enfermedad que potencialmente postulaban sus costumbres por el hecho de existir una bruja en la región.

La reo se ha revelado como un ser de representaciones y costumbres primitivas que no son peculiares y primitivas de ella sino caracterís-

tics del grupo indígena inculto en que vivía. Para analizar este aspecto es menester considerar la estructura o forma mental de ese grupo.

Los estudiosos del alma primitiva, (Levy-Bruhl, "La mentalidad Primitiva", Preuss, Burtlett, citado por G. van Leeuw, Monografía sobre la Estructura de la Mentalidad Primitiva. Paris 1928), sostienen que la mentalidad primitiva es prelógica o asintáctica en alto grado, lo que significa que carece de coherencia motivada o mejor dicho, que no conoce las unidades coherentes de gran extensión. Explicando este concepto se dice que las representaciones del primitivo no se ordenan en forma lógica, siguiendo leyes de cohesión y de causalidad, sino que se agrupan de acuerdo con afinidades internas del sentimiento. La única ley del pensamiento primitivo es la de participación, según la cual, en un gran número de casos una cosa es ella misma y a la vez, otra, con la cual se identifica. No existe, pues, demarcación entre objetos diversos, ni entre el yo y los otros yo. El sujeto puede identificarse con otro ser, sea humano o animal (la reo dice que la bruja hablaba con su voz por la boca del hechizado). Las representaciones, pensamientos y sentimientos son colectivos, de donde resulta la solidaridad del grupo.

Agregan que el pensamiento primitivo está dominado por elementos afectivos que son mágicos por una parte y mitológicos por otra. Van Leeuw afirma que la diferencia más notable entre civilizados y no civilizados reside en que nosotros tenemos conciencia del entrelazamiento de elementos diversos, sabemos que hay conflictos entre ciencia y religión, entre arte y moral, entre la lógica y la inspiración, mientras que el primitivo los advierte escasamente.

Nosotros tenemos aptitud para subordinar nuestro espíritu a conjuntos espirituales diferentes y el primitivo carece de ella.

Allier (citado por el mismo autor) dice que no es sólo diferencia intelectual la que nos separa del primitivo, sino una diferencia que afecta a toda la personalidad.

Sin embargo, advierten estos autores, que sus explicaciones no significan que la mente primitiva, esté enteramente dominada por el pensamiento prelógico, pues si así fuera, no

podrían realizar ningún fin práctico, ni siquiera vivir.

Guevara (obra citada) aplica las leyes antes expuestas a los araucanos y concluye, después de varias confrontaciones, con que muchas de sus concepciones son prelógicas, así, la enfermedad y la muerte, son atribuidas por ellos a causas mágicas, absolutamente desligadas del aspecto fisiológico.

La mentalidad araucana se caracteriza, dice, por la ausencia de razón lógica o reflexión y es reemplazada por la memoria de los actos. En sus inspiraciones artísticas, hay más que inspiración, descarga de emoción y de una corriente de imágenes. Si bien es cierto que admiten representaciones abstractas rudimentarias y generalizaciones restringidas, funcionan con elementos relacionados con lo misterioso. Falta del control de la experiencia y de la causalidad, sin noción del orden físico o del origen de los fenómenos naturales, su mente se hallaba llena de voluntades ocultas, espíritus y apariciones. La magia se asociaba a casi todas sus manifestaciones. Entre dos representaciones no había para él sino la relación pre-natural, mezcla de recóndito, sagrado y mágico. Las representaciones, emociones, pasiones y aún los actos, eran determinados por la influencia de la colectividad.

"Tales características, referidas al araucano de épocas anteriores han ido desapareciendo, dice, pero la modificación de la mentalidad no se verifica de modo uniforme, continuo y preciso como se realiza el progreso. Aunque ha conseguido ascender a una mejor aptitud para recibir las enseñanzas de la experiencia, retiene todavía una porción no insignificante de elementos misteriosos y de lógica primitiva en casi todas las representaciones".

Establecido en este proceso que en el medio ambiente en que habitaba la reo predominaban concepciones mágicas que no reconocían relación de causalidad, para explicar los fenómenos biológicos de la enfermedad y la muerte, que atribuían poder sobrenatural a ciertos objetos y ceremonias y admitían la hechicería como fuente mágica de daño, son válidas para dicho ambiente todas las conclusiones que hemos visto y que han sido extractadas por los investigadores de la mente primitiva.

En consecuencia, y siendo esas representaciones de tipo colectivo, cualquier miembro de esa comunidad, frente a un caso de enfermedad o muerte, ha visto sucumbir los datos de su experiencia y sus demás conceptos generales ante la lógica incontrarrestable de las concepciones de su comunidad y han aceptado (como lo manifiestan los testigos Catrilaf y Queupumil) que han sido provocados por causas sobrenaturales dirigidas por la hechicera. La oposición que han podido concebir entre su experiencia y la superstición es muchísimo más profunda que la que pudiera sufrir un hombre civilizado pero inculto de nuestra raza, porque, como lo afirman los autores europeos citados, la mente de aquéllos difiere, en su organización, de la nuestra.

Lo dicho afecta de modo más intenso a la reo si se considera que ella vivió al lado de su abuela hasta los quince años y la vió practicar sortilegios.

En consecuencia, para la reo era una realidad indiscutible que su abuela era capaz de dañar su salud y aún, de exterminarla, por medios mágicos.

La *inminencia del mal*. La reo se hallaba enferma y dentro de sus particularísimas concepciones, su enfermedad implicaba un elemento sobrenatural, más concretamente, una acción demoníaca que seguramente había sido puesta en juego y dirigida por su abuela (era la única que podía causarla). En tales condiciones era indiscutible que sentía pesar sobre sí una amenaza seria; más aún, una fuerza dañosa en acción y como el brujo podía dar la muerte, la gravedad del mal era más intensa aún.

3) *El mal era injusto*.—La comunidad primitiva y culturas atrasadas, vierón en la brujería un delito gravísimo. En épocas en que ha predominado la organización social, fué reprimida por acción del Estado, y por el contrario, en colectividades faltas de organización se castigaba por acción del talión o vindicta privada. De ahí los frecuentes malones o ataques de tribu a tribu y los homicidios aislados, frecuentes por tales causas en la América de la conquista y colonia. En los primeros tiempos de la conquista de Chile el cacique

condenaba al brujo a la pena de muerte en la hoguera; pero, posteriormente, y ante la severa represión de las autoridades cesó el suplicio del fuego y fué sustituido por otras especies de muerte. El homicidio, por el contrario, no ha sido nunca un delito muy grave entre los araucanos, y ha sido susceptible de compensación pecuniaria.

Además de lo considerado hay que tomar en cuenta que la reo partía de la base de un ataque inmotivado a su persona, procedente de un ser que tenía el poder, pero no el derecho de efectuarlo.

De este modo, aparece que el mal temido o sufrido era injusto.

4) *La fuerza era irresistible*.—Concebida la brujería como el dominio de fuerzas sobrenaturales, que pueden producir efectos sensibles y perjudiciales sobre el ser humano, y conociendo la reo que sufría esos efectos por acción de su abuela, cuya actividad supuestamente perjudicial no pudo evitar (la reo acudió a la policía y ésta no intervino), es probable que, ante la negativa de la occisa para entregarle el talismán nocivo o curarla, no encontrara otro medio para sustraerse a la amenaza que suprimir la causa promotora de ellos.

Psicológicamente hay aquí una situación equivalente a una obsesión delirante, casi patológica. a la que contribuyó el medio ambiente, la estructura mental de la reo, su incultura y su consiguiente debilidad y sugestionabilidad.

Estos últimos factores han sido reconocidos por la legislación vigente con relación a los indígenas analfabetos que viven en comunidades, por acordarles protección en lo económico, consagrando el principio de su incapacidad relativa civil. Tal actitud legislativa no es propia de nuestro tiempo ni de nuestro país, sino que se remonta hasta el Derecho Indiano que establecía normas punitivas más suaves para el indígena, habida consideración a sus deficiencias psicológicas, económicas y sociales (Ricardo Levene, artículo sobre Derecho Indiano, publicado en la Revista de Derecho Penal de Argentina, año I. N.º 3.º); y se extiende hasta la moderna concepción del Código Penal del Perú de 1922, que aplica medidas de seguridad al indígena en estado de

abandono y a los salvajes convictos de crímenes.

En este mismo aspecto, Ángel Viñán ("El Problema de la Responsabilidad Penal del indígena ecuatoriano". Revista de Ciencias Penales 2.ª época T. VI N.º 4.") ha dicho: "de acuerdo con los postulados de esta escuela (la clásica) el indígena ecuatoriano tendría que ser irresponsable de sus actos por el agregado circunstancial del ininterrumpido proceso inhibitorio ejercido en su inteligencia por las clases dominantes y, como consecuencia de esta situación, por no haberse preparado para entender los alcances del concepto que encierra el término libertad. Y esto, sin contar con los factores degenerativos de su personalidad a merced de las intoxicaciones alcohólicas, parasitaria y alimenticia, el sinnúmero de enfermedades vinculadas con los mismos procesos y los rigores del medio en que vive".

20. Que, por otra parte, y considerando la circunstancia invocada como una causal de inculpabilidad, hay que estimar que la reo no obró dolosamente porque, coaccionada por sus tradiciones, no estaba en condiciones de representarse la ilicitud de su acto;

21. Que, apreciando la situación desde el punto de vista de la reacción de la inculpada, debe tenerse en cuenta que el poderoso arte mágico de su víctima, dirigido hacia su persona, fué una causal para impresionar su ánimo de un temor insuperable y para provocarle una respuesta defensiva;

22. Que, enfocando aún el problema desde el ángulo de la extráctita defensa de la procesada, quien alega que procedió en defensa de su persona, se encuentran reunidos los elementos que, según Jiménez de Asúa y los autores que cita, Balin Hasselbart, Jerchke, Bonni, Canclini, Hoffbauer, Penso y Peco, integran la causal de inculpabilidad denominada "defensa putativa", que es una forma de error de hecho y por lo mismo, suprime el dolo (por haber faltado en el delincuente el elemento representación) (obra citada página 506). Existe defensa putativa si el sujeto que reacciona lo hace en la creencia de que existe un ataque injusto, cuando en verdad se halla ante un mero simulacro. Como causal de error que es, deben existir en la defensa putativa las reglas señaladas

al error por las legislaciones y la doctrina. Es decir, el error debe ser esencial y racionalmente invencible. El error es esencial cuando recae en los elementos del tipo o de las agravantes o eximentes; el error, además, debe ser de tal especie que no permita conocer las características de los hechos o la injusticia de la acción, atendida la relatividad de las circunstancias.

En el caso que nos preocupa, la reo ha creído ver las circunstancias que justificaban su ataque, es decir: se creyó agredida (la enfermedad causada por exorcismos), ilegítimamente (los procedimientos de brujería son delictuales y dañinos), no provocó la agresión (no hay antecedentes que permitan suponerlo) y tuvo necesidad racional del medio empleado para repelerla (no tenía ningún medio a su alcance para detener o contrarrestar la acción de su abuela, salvo su eliminación). La reo no tenía forma de conocer de modo cierto el error de sus creencias ni la injusticia de su acción;

23. Que, de lo expuesto resulta que se han reunido en este caso los elementos que, según la ley y la doctrina, integran la circunstancia eximente de responsabilidad penal prevista en el N.º 9.º del artículo 10 del Código Penal, que ha sido incapaz de obrar con libertad e inteligencia frente al imperativo biológico de su propia conservación amagada por actividades de la occisa que estimaba capaces de dañarla y de absolvérsele de la acusación.

Y visto, además, lo dispuesto en los artículos 1.º y 10, N.º 9.º, del Código Penal y 110, 111, 459, 473, 482, 500, 501 y 533 del Código de Procedimiento Penal, se declara que se absuelve a la reo Juana Catrilaf Calfiñanco, ya individualizada, de la acusación de ser autora del delito de homicidio de Antonia Mihalef

María Mardones Montenegro.

Elevados los autos en consulta.

La Corte:

Vistos:

Se aprueba la sentencia consultada de 4 de julio último, escrita a fojas 60. — Carlos Cabrera R. — Daniel Loyola V. — Erich Luher.

Corte Marcial.—22 de marzo de 1955.

Contra Vicente Parra Canales y otros.

Abuso de autoridad — Delito de abuso de autoridad — Militar — Delito militar — Lesiones — Delito de lesiones — Carabineros — Hurto de animales — Lesiones inferidas durante la investigación — Investigación del delito — Coacción — Circunstancia atenuante — Ate- nuante — Celos de justicia.

DOCTRINA.—Los carabineros que dando cumplimiento a una orden judicial de investigación de un delito de hurto de ovejas procedieron a detener a un individuo a quien posteriormente le infirieron lesiones con el propósito de hacerle confesar el paradero de los animales que no encontraron en su poder, se hacen reos del delito sancionado en el artículo 330 del Código de Justicia Militar.

A los civiles que tomaron parte de manera inmediata y directa en la ejecución de los hechos constitutivos del maltrato y causantes de las aludidas lesiones, por no ser militares que estuvieran ejecutando la orden superior, que nadie les dió, de investigación de un hecho delictuoso, ni poder encontrarse ejerciendo funciones militares, no cabe tenerlos como comitentes del mencionado delito militar, razón por la cual deben ser sancionados como autores del delito de lesiones que pena el artículo 399 del Código Penal.

Procede, en la especie, acoger la circunstancia atenuante del N.º 10 del artículo 11 del Código Penal, —haber obrado por celo de la justicia—, respecto del cabo de carabineros que participó en los hechos, si resulta de los autos que su propósito fué el de obtener el esclarecimiento completo del delito cuya investigación se le había encomendado como jefe de la pareja, y cuyo éxito le afectaba por esto mismo.

Por el contrario, aquella atenuante no favorece al otro policía, porque la responsabilidad del buen éxito o del fracaso de la investigación no recaía sobre él, simple carabinero, sino sobre el cabo que la dirigía; y también porque los hechos ejecutados, además de ser excesivos, los realizó en unión de los co-reos civiles, cuyo resentimiento como denunciante del delito en contra del inculcado del hurto de las ovejas y su espíritu de venganza eran manifiestos.

En el proceso seguido contra Vicente Parra Canales y otros.

La Corte:

Vistos:

Reproduciendo las citas legales y la parte expositiva de la sentencia en alzada, con eliminación en la línea 23, de fojas 98, de las palabras "las que habrían sido causadas", y en la línea novena de fojas 98 vta. "a ello"; y reemplazo en la línea octava de esta última foja de "es" por "esa" y en la décima séptima de "y" por "e"; eliminando sus fundamentos y teniendo presente:

1.º Que no precede aceptar las tachas del N.º 8.º del artículo 460 del Código de Procedimiento Penal, que los reos Parra y Narvaez oponen a los procesados Leiva Pereira y Leiva Navarrete y las que los dos últimos deducen contra los anteriores, porque no han declarado como testigos sino en la calidad mencionada, y tampoco puede admitirse la tacha que todos ellos hacen valer contra Pedro Juan González López; fundada en el N.º 11 del mismo artículo, porque éste es el ofendido, y no tiene, por lo demás, el carácter de denunciante, ya que según consta a fojas 1 vta., el Juzgado de Parral inició el sumario a virtud del denuncia que le hizo el jefe de la Prisión en el oficio de fojas 1, en el cual le expresa que González presenta demostraciones de golpes en diferentes partes del cuerpo que, según él mismo, le fueron ocasionadas al ser flagelado por Carabineros en el momento de su detención.