

RITUELS SYMBOLIQUES DE LA MORT*

DOI: 10.7413/18281567212

di Jean-Jacques Wunenburger

Université Jean Moulin, Lyon 3

Symbolic rituals of death

Abstract

Death can be considered the primary, and probably oldest, matrix of all mythologisation. The event of death provokes intense psychic activity to deal with the change it implies. The search for hope and consolation in relation to death - understood as a limitation of life - is expressed in an attempt to transform the apparent annihilation of life into a transformation of one onto-cosmological plane into another. Mythical narratives and beliefs implement a spatial and temporal scenario (through, for example, ceremonies and rituals) that largely spills over onto the living, providing them with a symbolic imaginary that leads to the creation of symbols, signs, ceremonies and rituals that ensure an exchange between the living and the dead.

Keywords: myth, death, symbol, imagery, time, space

L'événement de la mort comme cessation de vie, décomposition du corps et disparition de l'identité physique, provoque depuis le début de l'hominisation une intense activité psychique pour prendre en charge l'événement, ses phases traumatisantes voire répugnantes sur le plan émotionnel, et la mémoire du trépassé. Changement impressionnant et rapide, le décès mobilise l'imaginaire pour prendre en charge la disparition d'un être, aussi bien en imaginant par anticipation et simulation une pérennité invisible, au delà de la décomposition du corps qu'en incitant à cultiver, voire à inventer,

* Texte déjà paru avec le titre: *Anthropologie symbolique de la mort* in A. Caiozzo (dir), *Mythes, rites et émotions. Les funérailles le long de la Route de la soie*, Honoré Champion, Paris 2016, p. 503 sq.

des souvenirs. La mort est donc la matrice première, sans doute la plus ancienne, de toute mythologisation qui commence peut-être moins par l'origine et la fin du monde que par une quête de sens devant la mort (en tant que limitation de la vie) et surtout par une quête de consolation et d'espérance en un autre cycle de vie, qui permette de faire de la disparition non une annihilation mais une transformation d'un plan onto-cosmologique en un autre. La plupart des récits mythiques, intégrés dans les religions, visent précisément à donner sens à la mort et espoir en une survie. Ces discours, récits, croyances loin de nourrir seulement des paroles et des textes, débouchent sur des gestuelles, rituels et cérémonies, conçus comme des mises en scène, des matérialisations de symboles, des théâtralisations d'histoires. Ils entourent la cessation de vie d'une scénarisation spatiale et temporelle qui déborde largement sur les vivants en leur fournissant un imaginaire symbolique. Loin d'inspirer un simple rite mortuaire, destiné à accompagner la séquence de la disparition et de l'exil d'un corps, l'imaginaire de la mort permet d'inventer d'innombrables signes, symboles, cérémonies qui assurent les échanges entre les vivants et les morts et entre les vivants, avec une force et un impact sans concurrence.

Il n'est donc étonnant que l'anthropologie culturelle des rites de mort nous confronte à un grand nombre d'invariants sur fond de variations régionales, conformément aux acquis de l'anthropologie de l'imaginaire (G. Durand, C. G. Jung, M. Eliade, etc.), qui a mis au jour des structures récurrentes et des variations pour toute symbolisation, de la mort entre autres. L'originalité du présent ensemble d'études, qui est ordonné par une route transversale allant de l'extrême européen à l'extrême Asie, est de traverser des cultures religieuses diverses, monothéistes, bouddhistes, animistes, taoïstes, qui relèvent de filiations et de sources imaginaires dissemblables. Il n'est pas étonnant cependant que l'on retrouve dans les mythes et rites des sociétés, des familiarités, des consonances, qui attestent que les imaginations face à la mort, tout en étant d'une richesse baroque, peut difficilement échapper à des bifurcations, des constellations quasi structurelles.

1. Espaces et temps de la mort

La représentation de la mort, telle que les imaginaires culturels et religieux la façonnent à travers l'histoire, montre qu'elle n'est jamais réellement appréhendée comme l'opposé de la vie. Si mourir est bien l'opposé antithétique de vivre, sur le plan conceptuel et logique, il devient universellement dans l'imaginaire de l'humanité un simple "passage" d'une vie à une autre, dont il faut inventer

l'ensemble des visages et histoires qui ne peuvent cependant jamais être corroborés ni expérimentés directement. L'invention d'une nouvelle topographie de l'au-delà (ciel, enfers, paradis sous terre ou supra-céleste) est sans doute une des fonctions les plus fécondes de l'imagination humaine, comme l'atteste le besoin de représenter l'ailleurs ou le futur, même lorsque la croyance religieuse dans un monde des morts a disparu (utopie, récit de voyages merveilleux, etc.). Cette irrésistible mythologisations de l'invisible contraste cependant, dans le cas de la mort, avec une expérience préliminaire, dramatique, celle de l'expiration, de la corruption, de la putréfaction, de la disparition-destruction du cadavre sous terre, dans le feu ou sous l'eau. Quel contraste émotionnel, affectif, entre le bouleversement de la mort, surtout accidentelle et imprévue, et le caractère solennel, rassurant, des rites et la majesté des récits des voyages post mortem. Comme si l'imaginaire des gestes et des récits servait précisément à canaliser les émotions douloureuses, à les prendre en charge et à les faire partager par la communauté ou la société, faisant ainsi œuvre de consolation voire de thérapie. Il est donc difficile de séparer les rites et mythes de la mort de leur dimension pragmatique, car ils sont sans doute moins motivés par des besoins cognitifs ou des valorisations esthétiques, que par le besoin, in situ, hic et nunc, de soulager, consoler, guérir et redonner aux vivants une confiance et une vitalité pour persévérer dans l'existence.

Cette fonction parénétiq ue d'encouragement à vivre et de consolation de la tristesse propre à la mise en scène des funérailles et des commémorations atteint cependant des niveaux d'élaboration et d'institutionnalisation variables selon la typologie de la mort et surtout celle du mort lui-même. L'imaginaire rituel varie selon qu'il s'agit d'une mort naturelle, prévue, préparée, et une mort accidentelle, imprévue, selon qu'elle est involontaire ou dans de rares cas volontaire (suicide, immolation), qu'elle a lieu en temps de paix ou de guerre. Mais surtout l'institutionnalisation sociale varie selon que la mort est celle d'un individu ordinaire, ou celle d'un être d'exception, incarnant des fonctions éminentes et détenteur présumé de prérogatives ou de pouvoirs supérieurs (Roi, empereur, prêtre,). Ainsi se développe tout un ensemble de protocoles, plus ou moins sophistiqués, même à l'intérieur de la même mythologie cosmologique et eschatologique. Toute société offre un spectre diversifié de rituels, pauvres ou riches, modestes ou somptuaires, courts ou longs, qui dessinent un grand livre des funérailles, véritable matrice prolifique et protéiforme de mises en scène d'imaginaires.

Prendre en charge un être mort convoque en fait l'imaginaire sur deux plans, spatial et temporel :

- les espaces de la mort, de la conservation du mort, des obsèques, de la localisation de la dépouille, obéissent à une véritable cartographie funéraire plus ou moins matérialisée, institutionnalisée dans l'espace public (salle ou bâtiment de soin ou d'exposition, temple-église, cimetière etc.), même si dans nos sociétés modernes, désacralisées et laïcisées, ce marquage symbolique de l'espace tend à disparaître ou à se replier dans des marges ou des espaces intimes. L'imaginaire de la mort est même un puissant ressort de l'émergence d'espaces sacralisés, différenciés, protégés, qui font des morts de puissants instituteurs et gardiens de l'ordre des vivants par leur présence et leur occupation de l'espace commun. Il n'est pas étonnant que les sépultures, plus que d'autres constructions, demeurent les vestiges le plus durables et les plus spectaculaires que les archéologues et les historiens découvrent, entretiennent, restaurent car ils revêtent souvent un caractère monumental, pérenne et constituent des patrimoines artistiques exceptionnels (pyramides).

Les rituels de la mort dessinent un itinéraire du cadavre avec les déplacements et rassemblements subséquents des vivants. On peut ainsi identifier les étapes de ce cheminement, à la fois physique et symbolique, où se succèdent, le lieu du décès, le lieu des soins thanatopraxiques, le lieu du cérémonial, les lieux du rituel de deuil, les lieux imaginaires du passage dans l'autre monde, les lieux des pérégrinations et métamorphoses surnaturelles, qui peuvent parfois se cumuler et se superposer ou se distinguer et s'éloigner dans l'espace jusqu'à des distances lointaines (cas des pèlerinages, du transport des reliques, etc.)

- les temps de la mort. Le rituel des morts met ensuite en jeu des temporalités complexes qui s'inscrivent dans les calendriers sociaux et religieux, mais qui ouvrent aussi sur des cycles temporels très normatifs (temps de l'inhumation, temps du deuil, temps de la commémoration). Ces cycles contraignants, inscrits dans des symboliques liturgiques propres à la religion, permettent donc de relier le temps social immanent à des temporalités symboliques et même un "Grand temps", celui des cycles du monde ou des renaissances, dans le cas de la métempsycose.

La mythologie fournit ainsi non seulement une géographie des sites funéraires mais aussi une histoire qui fixe les phases de transformation et de passage et les temps propices aux relations périodiques entre vivants et morts. Ainsi l'imaginaire funéraire nécessite un système complet spatio-temporel de motivations de lieux et de temporalités consacrés que les récits mythiques doivent motiver, mettre en scène et prescrire.

2. La mise en scène symbolique

Outre cette architectonique spatio-temporelle, les mythes fondateurs de rites proposent d'abord aux consciences un tableau narratif du monde et de la vie post mortem. Cette fonction visionnaire de l'au-delà a inspiré sans doute plus que tout autre l'imagination humaine dans toutes les civilisations. A côté de la connaissance du monde empirique, l'imaginaire doit se donner une vision du monde parallèle, celui des ancêtres, des trépassés récents et des mourants à venir, de leurs lieux de séjours et voyages. Cette mythographie présuppose toujours une cosmologie dans laquelle s'insère la circulation des vivants - animaux et humains- et qui fixe la destinée des morts en fonction des grandes lois de naissance, de devenir et éventuellement de fin du monde cosmique. Les rythmes journaliers, saisonniers, annuels et pluriannuels de la nature dessinent ainsi des cadres à l'imagination des destinées individuelles, dans la mesure où les vivants et les morts s'insèrent dans ce destin du Tout visible et invisible, naturel et surnaturel. La mythologie, comme grand récit qui a un commencement, un milieu et une fin, s'arcoute donc toujours sur une cosmogonie, relatant la naissance des dieux, du monde et des hommes, et sur une eschatologie, une annonce des ultimes transformations du tout à la fin d'un cycle ou à la fin du monde. La mort devient donc une occasion contrainte pour élaborer, conserver et croire au grand récit cosmologique, qui sans elle aurait plus de risques de tomber en désuétude ou dans l'oubli. La mort devient aussi la raison cachée de l'universalité et la vitalité des religions car sans cette issue fatale, quelle serait la raison ultime de croire en et d'espérer dans les révélations des récits mythiques?

C'est bien cet ordonnancement et cette histoire du monde qui fixent et légitiment la grande répartition du bien et du mal et situent la mort dans une justification transcendante et un ordre moral universel. Le moment de la mort n'est pas seulement une prise de conscience d'une propriété biologique de la vie, qui est d'être caduque et éphémère, mais une confrontation aux valeurs fondamentales de la morale, puisqu'elle vient surdéterminer ces valeurs, autant à propos du sujet mort, qui n'échappe pas au jugement des humains, qu'à propos d'un présumé jugement absolu dans l'éternité. Il n'est pas étonnant que les rites et mythes de la mort lient toujours ensemble les métamorphoses des corps avec des tribulations des âmes en fonction du bien et du mal, qu'elles ont commis ou qui leurs seront appliquées. Les mythes des destinées post-mortem échappent rarement à cette assignation selon les degrés de moralité apparent ou réel, relatif ou absolu, associant ainsi à ces passages des affects non seulement de douleur et de tristesse mais aussi de crainte et d'espérance quant à la destinée suprême

(enfer ou paradis). Cette eschatologie morale peut devenir d'ailleurs plus ou moins complexe selon que la métahistoire porte sur les destinées futures du mort ou implique aussi une histoire antérieure dans le cas des mythes sur les cycles multiples de vie, plus courants en Asie qu'en Europe, du fait de la victoire du monothéisme en Occident.

Il reste que la mythologie est destinée aussi à assurer, modéliser, scénographier une thanatopraxie qui conduit à prendre en charge le cadavre pour le préparer au passage et à la disparition du monde des vivants. Cette phase, la plus visible et la plus ritualisée, se trouve confrontée au devoir de métamorphoser le cadavre impur (lié aux processus de décomposition de la chair) en un corps pur, propre, apte à être montré aux vivants et à entrer dans un autre monde. Elle comporte des tâches pratiques hygiéniques et prophylactiques, contrôlées par des savoirs médicaux, et des tâches symboliques, assumées par des clercs, qui assurent une séparation du corps et de l'âme, les deux se rejoignant pour donner au cadavre le conditionnement symbolique pour survivre, soit comme momie embaumée, soit comme être immatériel, une fois enterré, brûlé et livré aux éléments aériens ou enfoui dans les eaux. Cet ensemble complexe de cérémonies relève donc d'une alliance de soins physiques et de gestes symboliques. Il mobilise des compétences spécialisées, des personnages dédiés, qui ont la charge du mort dans ses ultimes moments de survie physique parmi les vivants, en déroulant les rites de conservation, de sauvegarde, de cosmétique, de momification destinés à assurer une pérennisation soit dans le monde soit dans un autre monde. On y voit mêlés gestes utiles et gestes symboliques, destinés à protéger les vivants et le mort et à lui assurer une conformité au destin dans l'au-delà. Si nous sommes devenus pudiques voire indifférents à cette survie du cadavre parmi les vivants, la plupart des sociétés traditionnelles consacrent d'importants efforts (et même de ressources financières) pour une ultime spectacularisation du cadavre, destinée autant à assurer les préparatifs du deuil qu'à rendre possibles des veillées de prière ou de commémoration. Le mort ne quitte pas la scène des vivants rapidement ni incognito ; il fait souvent l'objet d'exhibitions publiques (sur un catafalque) qui nécessite des reconstructions du corps, des parures, des mobiliers, un décorum, favorables à cette ultime relation des vivants et du mort. Les pompes déployées autour des grands, clercs, héros ou souverains, ont été décrits à grand renfort d'iconographie, de récits littéraires, qui signent l'ultime ascendant de certains êtres sur leurs fidèles ou leurs sujets. Il en résulte une riche panoplie de cérémonies d'exposition et de funérailles qui servent à la société entière à rejouer ses symboles et ses croyances.

Une des formes d'imaginaire les plus inspirées reste sans doute celle de la fabrication d'un double du mort, comme s'il fallait substituer au disparu une image qui lui permet de rester visible au milieu des survivants. L'imagerie des défunts, depuis la photo souvenir des tombes jusqu'au mémorial grandiose, en passant par les bustes, effigies, devient une représentation post-mortem destinée à cultiver un souvenir mais revêt aussi souvent une portée magique, le double n'étant pas qu'une image morte mais une sorte de portrait vivant émanant des pouvoirs thaumaturgiques et sacrés. Cette requête d'un double matériel s'appuie aussi parfois sur la croyance en une perdurance d'un fantôme, d'un fantasma, qui peut redevenir visible à certains moments ou pour certaines personnes, d'où naît la culture des revenants qui consacre la toute-puissance des identités multiples, dans cet inter-monde entre identité physique et identité immatérielle. Les corps dématérialisés peuvent ainsi se multiplier, soit dans l'espace des visions intérieures, soit dans l'espace des doublures matérialisées faites de main d'hommes, permettant ainsi au mort de survivre sous d'autres apparences, aussi bien redoutables que bienveillantes ou consolantes. L'image des morts, une fois disparus, sous toutes ses formes, permet en tout cas de comprendre que l'image ne se réduit pas toujours à une représentation traitée comme simulacre, mais accède à une vie propre que retient bien le terme grec d'"agalma", forme vivante, statue du dieu, dont l'intercession devient une forme de circulation entre morts et vivants. Se déploie là un imaginaire qui oscille entre le mémorial sacré et l'œuvre d'art, qui maintient vivant l'immense peuple des disparus en doublant l'existence des vivants pour le meilleur et le pire parfois. Ainsi l'imaginaire artistique mais aussi visionnaire, abat les cloisons entre le visible et l'invisible en doublant le monde offert au regard des vivants de présences et de représentations des disparus, élargissant ainsi toute communauté à une totalité télescopant le passé et le présent.

Cette réappropriation de l'image des morts par les vivants est, dans les sociétés traditionnelles, une source prolifique de rites, mettant en jeu des espaces et des temps spécifiques. Il est remarquable de voir combien le rituel de la mort convoque ainsi le langage général de l'imaginaire, en particulier celui des éléments cosmologiques, si attentivement étudiés dans leurs potentialités symboliques par Gaston Bachelard. L'eau, le feu, la terre et l'air sont largement médiatisés pour accompagner le mort, pour l'intégrer dans le quadriparti du cosmos, sous des formes variées, en particulier dans le choix de la sépulture. Le cimetière, fondé sur la puissance de l'ensevelissement tellurique, constitue un aménagement exemplaire de ce culte du mort où le cadavre devenu poussière regagne le sein de la terre sur un mode propre à l'imaginaire maternel et intimiste. De leur côté, les tombes et mausolées,

bâties autour d'une sépulture, maintiennent la présence du défunt au cœur de l'espace public et induisent maintes cérémonies mémorielles à destination des vivants. L'importance des pèlerinages autour d'une tombe ou d'un mausolée témoigne de cette fonction de rassemblement autour des morts. Dans chacun des cas, le mort, dorénavant séparé des vivants, devient un symbole des liens entre les membres de la communauté qui se rassemblent autour d'une relique ou d'une image. L'imaginaire architectural est ainsi un moyen d'annexer l'accident inéluctable de la mort dans l'organisation de la cité présente, comme si le lien actuel de socialité se renforçait par la médiation des anciens disparus. Ainsi les morts participent toujours à l'institution de la reliance sociale, permettant au présent de se reposer sur le passé, et aux morts de devenir les témoins et les garants de la continuité de la socialité. La mort devient ainsi un fait social et même politique, le présent et l'avenir d'une communauté ou d'une société trouvant dans la continuité des générations passées une sorte de légitimité par surcroît pour maintenir la cohésion. L'institutionnalisation peut se renforcer parfois, comme au Japon, au-delà de la mémoire collective à travers un culte des Ancêtres, dont la puissance surnaturelle est appelée à protéger les vivants et à les assister dans leur vie présente.

3. Partage et transmission du deuil

Enfin l'imaginaire des rites et mythes de la mort participe de la survie des vivants qui ont perdu un proche ou un alter ego de la communauté. Toute mort est un événement de perte qui enténébre la vie, creuse souffrance et douleur en menaçant la capacité de survivre. La ritualisation symbolique de la mort est finalement destinée réellement aux survivants affectés par la disparition d'un des leurs. Si le destinataire déclaré est le mort, la finalité effective de ces rites est d'aider les vivants à assurer leur propre passage, leur traversée de l'épreuve de la mort de l'autre. La socialité éprouvée et perturbée doit pouvoir bénéficier d'une compassion, d'une espérance, d'une sérénité retrouvée, grâce à l'ensemble des croyances mises en scène par les rites. Une des missions latentes de la ritualisation est bien de permettre de surmonter et de canaliser les émotions de l'épreuve. Il est significatif de voir, à cet égard, les sociétés opter pour des registres psychologiques très contrastés. Si certaines habitudes et traditions s'approprient la douleur en la sur-jouant et en la surexposant, au moyen d'une théâtralisation de la douleur, d'autres, au contraire, maîtrisent et intériorisent les émotions par des postures d'autocontrainte. Chaque fois, le rituel funéraire mobilise le corps, ses potentialités d'extraversion ou d'introversion, d'expression ou de maîtrise de soi, ouvrant ainsi la porte à une

gestuelle, des poses, des modèles expressifs qui deviennent quasi des canons, des normes comportementales ; cette régulation collective refoule dès lors la spontanéité du vécu au profit d'une conduite endeuillée qui peut atteindre des figures quasi esthétiques. Les exemples abordés dans le volume montrent bien l'écart qui sépare ces modèles éthologiques du deuil ; tantôt la société favorise l'expressivité dionysiaque pouvant aller jusqu'à des expressions hystériques qui libèrent la souffrance jusqu'au paroxysme, tantôt au contraire, dans un registre plus apollinien de l'auto-répression des passions, s'impose la retenue, la souffrance muette, le travail intérieur sur la douleur. L'art n'est pas en reste, qui vient à travers les monuments, les statues, les représentations picturales, la photographie et le cinéma de nos jours, témoigner de ces modes d'expression, dont le baroque européen est une figure significative. La mort devient ainsi l'occasion d'un langage codé des émotions et passions en phase avec les traditions religieuses, philosophiques et morales, relayées par l'architecture, la sculpture et la peinture, surtout à l'occasion des funérailles des grands, qui mettent en scène une sorte de modèle social, qui se décline ensuite plus modestement dans la vie quotidienne des endeuillés ordinaires. L'histoire et l'anthropologie de ces postures et conduites témoignent de cette inventivité de l'imaginaire de la douleur que les expériences des funérailles et du deuil illustrent jusqu'au spectaculaire. Nul doute que le rituel, dans ce cas, joue pleinement sur les ressorts d'une théâtralité, le jeu servant encore de matrice à la transformation des vécus qui y trouvent une catharsis symbolique, apte à assurer et assumer le deuil.

4. Le tabou contemporain de la mort

L'évolution de toutes les sociétés sous la pression de la sécularisation et de la mondialisation laisse apparaître un net recul des formes traditionnelles, laissant ainsi les hommes de plus en plus seuls face au vécu de la mort, la société elle-même renonçant de plus en plus à intégrer les morts dans la cité. La perte du sacré, du religieux et des traditions fait ainsi disparaître ces médiations symboliques laissant ainsi les vivants avec leur douleur et leur solitude, pour affronter les funérailles et le deuil. Certes, si les funérailles de personnages renommés restent encore aujourd'hui surmédiatisées sur la base de rituels souvent archaïques voire anachroniques, la mort de gens simples se déroule souvent dans un désert rituel et avec une symbolique minimale et déculturée (ou même multiculturelle ou pluriconfessionnelle). L'individualisation des événements de la vie, même du dernier instant de la

vie, expose la mort à une déritualisation et une désymbolisation dont on a encore que peu mesuré les conséquences et les impacts sur l’imaginaire et le réel.

Il est vrai que les obsèques sont de plus en plus aseptisées, transférées aux mains de la médecine légale et même de la technologie et de la science (avec le don d’organe, par exemple), ramenant ainsi l’événement saisissant de la mort dans le territoire d’une rationalité froide. Loin des rites, les funérailles deviennent un moment intime, discret et presque obscène, qui ne trouve plus de formes d’exhibition ni de spectacularisation permettant de ramener la communauté autour du mort. Seul imaginaire inédit qui vient faire irruption, celui d’une thanatologie scientifique qui vient offrir ses programmes d’immortalisation par différentes technologies, de la cryogénéisation jusqu’à la transformation des cendres du défunt en bijou de cristal ! Déjà la science vient à nouveau faire renaître des rêves d’immortalité post-religieuse, en promettant de lutter contre une mort tenue pour une maladie et en offrant des voies vers l’immortalité biocybernétique. Il n’est pas dit que cet imaginaire de haute technologie puisse dissoudre l’angoisse et la souffrance dans l’optimisme du savoir prométhéen et puisse retrouver la puissance des rites symboliques du passé.

Reste une ultime revanche par contre de la mort, lorsqu’elle se voit à nouveau de nos jours instrumentalisés à destination des vivants, lorsqu’elle devient transgression et violence. Les catastrophes comme les immolations de protestation politique remettent au cœur de l’actualité médiatisée la puissance de déflagration des émotions, la violence de affects suscités par la mort. Cette irruption violente resensibilise alors les esprits, habitués à la banalisation sociale, à la question de la signification multidimensionnelle de la mort, laissée en friche par la disparition des mythes et rites. La mort redevient alors de nouveau dramatique, voire tragique, et rend évidente l’impuissance de l’humanité à instituer un ordre loin de la mort. Ces visages non rationalisables de la mort nous rappellent à quel point elle constitue l’essence irréductible de la vie, et combien il importe de lui donner du sens. Donner du sens à la mort et à la vie est sans doute le but ultime de toute culture et de la culture médicale en particulier, après qu’elle ait éduqué, protégé, et enrichi les vivants.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19



& Ass. AlboVersorio Edizioni
Senago (MI)
via Martiri di Belfiore, 11

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567