

Sovint hem lamentat la manca d'escoles en la recerca folklòrica a Catalunya, però aquesta afirmació queda apaivagada quan descobrim i estudiem els deixebles i sobretot, les deixebles, de Rossend Serra i Pagès de l'Escola d'Institutius. Una d'elles, Sara Llorens, és potser la investigadora cabdal del Folklore a Catalunya a començaments del segle xx. Va ser la deixeblla predilecta de Rossend Serra i Pagès, la seva hereva espiritual i com a tal, va recollir, ordenar i guardar els seus materials. I tota la seva importantíssima tasca de recerca la va realitzar, tot superant-se a si mateixa, malgrat la seva tuberculosi afeblidora, que la va acompanyar 50 anys. Va saber treure profit del seu confinament per motius de salut, per a fer un veritable estudi monogràfic d'antropologia de Pineda, i fins i tot, quan havia d'anar a altres llocs per la gravetat de la malaltia, com les Illes Canàries o Argentina, aprofitava per a fer recerca en el seu nou entorn. Sí, Sara Llorens és un exemple heroic de superació i representa la continuïtat de l'escola de Serra i Pagès, amb la seva pròpia personalitat. Però malgrat que va impartir algunes classes i va donar moltes conferències, no va poder afegir noves baules a l'escola de Serra i Pagès, tant per la malaltia, com per l'esclat de la guerra del 36-39 i l'exili.

Un dels avantatges de la seva innovadora recerca monogràfica és que, avui dia, podem veure les connexions entre diferents manifestacions de literatura oral, per a explicar-nos l'ethos del Maresme. Ens permet passar de la rondalla a la llegenda i a la història sagrada o mite d'aquests pobles, perquè el material recollit ens porta a fer les connexions necessàries per a descobrir-ne l'estructura simbòlica.

Aquest és el sentit de la meua comunicació, posar en relació una sèrie de llegendes i narracions recollides per Sara Llorens sobre la baixada als inferns, la més coneguda de les quals, la de Pere Porter, ha esdevingut avui dia un element d'expressió identitària, amb el sentit de drama d'origen que es representa a Tordera. Això ens portarà a descobrir que aquestes llegendes que han pogut sorgir al voltant d'un fet històric, per tal d'explicar-lo, formen part d'un univers de coneixement i creença, que s'expressa en narracions, llegendes i rondalles; perquè l'anada al Més Enllà d'uns personatges documentats, ja estava dibuixada i era coneguda a través de les rondalles, que d'aquesta manera cristal·litzaven en la zona, fent-se llegendes i adaptant les històries i els personatges històrics al model existent que ja formava part del seu univers simbòlic, bastit en les rondalles.

\* Aquest treball ha estat fet en el marc del Projecte de Recerca FFI2009-08202/FILO del Ministeri de Ciència i Innovació.

Començarem per la descripció del fet històric de Pere Porter i la seva baixada a l'Infern, tal i com es coneix avui, continuant amb les tres llegendes d'aquest tema, recollides per Sara Llorenç, per enllaçar-les amb les rondalles d'anada al Més Enllà i comparant-les amb un altre grup de narracions de baixada als inferns, les del Purgatori de Sant Patrici, de manera que puguem apreciar com ha estat considerada tradicionalment aquesta baixada a l'inframón en un context europeu més ampli.

Pere Porter va existir i se'n pot seguir el rastre, d'ell i del notari que va provocar tota la desgràcia, així com altres personatges anomenats en el llibret, que recull la història, escrit en el segle XVII, i en algunes escriptures notariales que s'han conservat, ja que molts altres documents, que haurien estat molt reveladors, van desaparèixer el 1809 en la invasió napoleònica. En parla Jeroni Pujadas i el personatge va ser estudiat en el segle XIX, per Gaietà Vidal i Valenciano, i a començament del segle XX, per Miquel i Planas, autor aquest darrer, que va posar en el mateix estudi, a Pere Porter i a Raimon de Perellós que va pelegrinar al Purgatori de Sant Patrici. Potser l'estudi actual més complet és el de M. Pons i Guri (1999), malgrat que en fa una interpretació que menysté la cultura popular i redueix l'origen de la història al malestar social contra la corrupció dels administradors de justícia, i la narració de la baixada als inferns, a la por als terribles calabossos del castell d'Hostalric, tot considerant el protagonista un al·lucinat i fora de raó, a causa del daltabaix social i psicològic que suposava l'embargament dels seus béns i l'ingrés a presó.

Resumida, la història és la següent: Pere Porter, nascut, sembla, el 1571, pagès de Gasoltes, terme de Tordera, és requerit per la comissió judicial d'Hostalric a pagar immediatament, un deute que el seu pare havia contret, per a comprar el blat de sembra, i s'havia obligat en escriptura de debitori amb garantia de *tertium curiae*. El pare pagà el deute al seu temps, però el notari no va registrar en l'escriptura la nota de cancel·lació. Si no constava el pagament del seu deute, això comportava l'execució dels seus béns i la presó, en definitiva. Ell, demana endarrerir un dia el pagament, per poder anar a cobrar, ell mateix, un deute a Maçanet. Li ho concedeixen, i, de camí, es troba un personatge jove i elegant que mena dos cavalls i que el convida a pujar en un. Li va fent preguntes fins que sap que el culpable de tot, era el notari Rafel Jalmar Bosom, en no haver apuntat la cancel·lació del deute. El notari, a més, ja era mort i per això no se li podia demanar que confirmés el pagament. Pere, en tot moment, sospita dels cavalls de l'acompanyant, que tenen un comportament estrany i van parlant entre ells. Finalment, després d'haver-li pregat molt, hi puja, i el personatge, que declara ser el Gran Diable, el porta a través de l'estany de Sils, que tradicionalment s'ha

considerat l'entrada a l'infern. Pere va encomanant-se a Déu i a la Mare de Déu i després de travessar diferents coves, arriben a l'infern. El dimoni li pregunta si reconeixeria el notari i els dimonis li porten. Pere el recrimina pel malfet que ha perpetrat i la desgràcia que ha ocasionat. Com que Pere Porter, reacciona davant dels condemnats i llurs turments, encomanant-se a crits a Jesús i a Maria, els dimonis turmenten al notari perquè li digui aviat el que vol saber i així fer callar a Pere Porter, perquè no suportaven les invocacions a Déu. El notari li conta on trobarà el llibre en què va anotar el pagament del seu pare: a la sala de casa del notari, a set rajoles de la paret, davant de l'armari, enterrat al terra, entre la setena i la dotzena rajola. Calia buscar en la vint-i-setena plana del llibre amagat, i allí estava apuntat el pagament del deute. Mentrestant, Pere reconeix entre els condemnats, veïns seus i gent important i es descriuen els turments que pateixen. Quan ja sap on és l'escriptura, demana al Gran Diable que el tregui de l'infern i aquest fa una afirmació molt sensata: el seu ofici és portar gent a l'infern, no pas treure-la, però li aconsella que s'encomani a un sant de la seva devoció, i Pere ho demana a Sant Jaume de Galícia, de molta devoció a Tordera. Aquest se li apareix, li fa agafar-se al bordó i immediatament es troba fora, però ha anat a sortir a Morvedre a València, i aquí passa com en algunes llegendes urbanes (la del conductor, de nit, en una carretera espanyola, que para en una estació de servei per a repostar gasolina i quan va a pagar, no li accepten els diners perquè és al Perú i hauria de pagar en una altra moneda). Pere Porter que havia passat molts dies a l'infern, encara que creia que només hi havia passat unes hores, en sortir al món dels vius, va sentir molta gana i va voler comprar un pa a una dona, però en anar a pagar, no li admeten la moneda perquè no és la corrent a València, sinó la de Catalunya. Com veiem, el tema del trasllat a un punt distant, confirmat per la diferència de moneda entre el lloc d'origen i el lloc d'arribada, és un tret recurrent en el llegendari, i la història de Pere Porter ens ho il·lustra.

Pere Porter, per sort, troba un marxant del seu poble que paga per ell, el té a casa seva i quan es recupera marxa a Tordera. Com que a l'inframón el temps passa de manera molt diferent del món dels vius, característica que es troba en moltes rondalles i llegendes sobre el món de les fades, de l'inframón i el món d'altres sers de la fauna espiritual, Pere Porter es troba que el que considerava un dia, havien estat del 23 d'agost, vigília de Sant Bartomeu, fins el 7 de setembre, de l'any 1608. No arribarà a Tordera fins a Tots Sants. A Tordera, després de molt demanar-ho, l'acompanyen a casa del notari i davant la sorpresa de tothom, troba el llibre i confirma el pagament del deute i així se li retornen tots els béns embargats. Però com que va dient a tothom que ha vist els seus parents a l'infern, comença a caure malament entre la gent, i el denuncien a la Inquisició, que el

crida a Barcelona, i després de comprovar el seu testimoni, el deixen lliure amb la condició de que no en torni a parlar del seu viatge a l'infern.

Aquest llibret amb la història de Pere Porter, va ser emprat com els *exempla* de sermons, pels jesuïtes, la qual cosa escandalitzà a Pons i Guri, l'autor de l'estudi, pel qual tota la narració era produïda per la ment malaltissa de Pere Porter.

Per la comarca, encara es contava que el 1940 un home al que li havien fet una injustícia en una escriptura, es tirà a l'estany de Sils, per a cercar l'ajut del diable. Pons i Guri ho considera una deformació i pèrdua de contingut de la llegenda primigènica, per la qual cosa, desqualifica la tradició oral, però en realitat es tracta de la pervivència del mateix sistema de valors que va donar lloc a aquest tipus de narracions i que fa sorgir una i altra vegada l'adaptació d'un fet a la configuració de la llegenda.

Sara Llorens, en la seva recerca del Maresme, recull tres variants de la baixada als inferns. La primera, la de Pere Porter, que guarda algunes diferències amb la història escrita. Així, quan s'encomana a Sant Jaume de Galícia, el sant el treu de l'infern, però el diposita a Compostela, com és natural en un sant transportador d'ànimes. De fet, l'al·lusió al transport dels difunts ja venia insinuada en la història escrita, pel fet d'arribar a Tordera el dia de Tots Sants, dia en què les portes de l'inframón s'obren.

Un altre tret diferencial entre la història escrita i la llegenda recollida per Sara Llorens, és que la llegenda és coherent amb la cosmovisió del Maresme, que considerava que una persona que ha tornat de l'inframón no pot viure massa temps. Així afirmava que va morir poc després, cosa que es contradiu amb les escriptures que citen a Pere Porter fins el 1627, o sigui 19 anys després de la baixada als inferns.

La segona variant té com a protagonista una dona vídua que feien fora de casa del marit, malgrat ella deia que a les capitulacions hi constava la *tenuta*, figura notarial que compromet a la família del marit a mantenir la vídua fins no li sigui retornada la dot i l'escreix. Tampoc en aquest cas, es troba l'escriptura. Però la dona, alligada pel que va passar-li a Pere Porter, quan es troba el diable, li diu que anirà amb ell sempre que la torni al mateix indret on l'ha trobada. També el notari li diu on és amagada l'escriptura, davall del segon esgrao de la porta de casa seva. La dona torna just a temps i pot demostrar els seus drets i no és tirada a fora de la casa, i també va anomenant a tothom, els parents que ella ha trobat a l'infern, però com passava amb la llegenda anterior, no va viure gaire temps, ja que es considerava que no es podia sobreviure gaire temps a aquest viatge a l'inframón.

Una tercera variant és incompleta i gira al voltant de l'expressió del protagonista de que a l'infern ni un dia s'hi pot passar.

És a dir, que les diferents versions ens parlen d'un univers moral al que van conformant-se els episodis coneguts de la vida de Pere Porter fins adequar-los al que es creu que ha de ser la narració canònica. De manera que quan es produeix un problema insoluble, perquè l'escriptura que es busca ha desaparegut i el notari ja es mort, l'anada a l'inframón s'imposa, amb tot el risc iniciàtic que suposa pel protagonista, però es considera que a l'inframón s'hi pot anar per adquirir saviesa i solucionar el problema i, a més, conèixer la sort dels difunts, i tornar-ne, sempre que s'observin els rituals adequats, que en la religió cristiana esdevenen, invocar Déu i la Mare de Déu; cridar el sant transportador d'ànimes; observar els dies en què les portes entre els dos mons són obertes; i saber que el temps es computa de forma diferent en un i altre món, així com saber que es pot arribar a un indret diferent del que s'ha sortit. El preu d'una mort prematura acompanya les versions de la llegenda.

Si a Tordera i tot el Maresme la solució de baixar a l'inframón fins i tot perdura més enllà de la recerca de Sara Llorens, fins l'episodi dels anys 40, és perquè l'univers moral i simbòlic de la zona està preparat per unes solucions en forma narrativa de les veritats que es consideren fonamentals per al grup.

Efectivament, Sara Llorens en el seu recull de rondalles ens mostra no una, sinó tres variants de l'anada a l'inframón en les rondalles La Blancaflor, i el Castell d'Iràs i no Tornaràs. En aquestes rondalles l'heroï va a l'altre món, empès per un personatge paral·lel al Gran Diable de Pere Porter, Pere de la Màgia. Es casa amb una noia d'allí, gràcies a la qual observa els rituals necessaris per a la seva iniciació i adquisició de saviesa. Tornar al món dels vius suposa una pèrdua de memòria, que la noia del Més Enllà li retorna dramàticament tot colpejant-lo amb un garrot, quan ja està malalt de mort, per tal de tornar-lo al Més Enllà, l'únic lloc on poden coincidir com a parella. Observi's que és el final del mite d'Orfeu, el qual, després de les seves tentatives de rescatar a Eurídice dels inferns, només s'hi pot reunir quan ell mateix mor, això sí, de forma molt tràgica, esquarterat per les dones tràcies, segons la versió més coneguda.

La cristal·lització del conte, atemporal i sense localització, en una llegenda localitzada en un indret com el Maresme, va dotant als personatges de les característiques necessàries perquè l'univers simbòlic de la rondalla segueixi funcionant fins i tot moldejant la història cap al que es considera una història sagrada. D'aquesta manera, la rondalla conforma la història, conferint-li el perfil necessari per a convertir-se en llegenda, amb tots els requisits necessaris per a coincidir punt per punt amb el contorn que la rondalla ja havia establert com a canònic per al viatge a l'inframón. La florada de llegendes amb aquesta temàtica, al Maresme, ens mostren un univers simbòlic al que finalment, la història s'ha d'acomodar per a figurar-hi com a tret identitari i ser transmesa de generació en generació.

La baixada a l'inframón, als inferns o a l'infern, és una constant en molts pobles d'Europa, abans de la romanització i la posterior cristianització. Irlanda no fou conquerida pels romans, la qual cosa suposà que els seus cultes i creences només van haver de passar el sedàs de la cristianització. Una gran part de la seva cosmovisió i de les seves pràctiques religioses van sobreviure pel davall d'una cristianització que va suposar la conversió a figures i rituals cristians, el que havien estat rituals i històries sagrades celtes. Això és rellevant per a la reflexió que ara fem sobre la baixada a l'infern de Pere Porter, perquè el coneixement de viatges semblants es donen a molts llocs, però el que fou atribuït a Sant Patrici, la seva baixada al Purgatori —nom que a més comprenia, tant l'infern dels condemnats, com el cel dels benaurats—, va perdurar fins al segle XVI en el lloc on es feia el pelegrinatge celta per a adquirir coneixement, tot superant el contacte amb la mort; és a dir, un ritus iniciàtic, per a moments i personatges concrets. Amb la cristianització, va esdevenir molt més popular, això sí, sota el mantell de l'experiència atribuïda a Sant Patrici.

És molt interessant veure com els sants que es van distingir per la seva lluita amb les religions prèvies al cristianisme, com Sant Martí de Tours o Sant Patrici a Irlanda, després han vist associada la seva figura als herois, als cultes i a la cosmovisió anterior, en aquestos casos, celta, que gràcies a la seva cobertura cristianitzant van perdurar a través de l'aculturació religiosa.

El *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii* fou escrit pel monjo anglonormand de l'abadia cistercenca de Saltrey, als volts de 1184, encara que la narració li fou contada a 1148. Narra com Owein, un cavaller irlandès, va viatjar al Purgatori dit de Sant Patrici i es va lliurar dels atacs dels dimonis anomenant cada cop a Jesús.

Sant Patrici havia estat enviat pel Sant Pare Celestí I, en el segle V, com a primer bisbe per a convertir Irlanda al cristianisme i es conta que va visitar un lloc de pelegrinatge antic, en la illa anomenada de Tots els Sants, al bell mig del llac Lough Derg, habitatge de la deessa de la profecia, Corra, i que es manifestava com un gran serpent. Sant Patrici va lluitar amb ella, que se'l va empassar. Va lluitar amb ella per tres dies i finalment la va matar. Altres versions atribueixen aquest fet a Finn Mac Coul. El cos del serpent esdevingué un seguit d'illes en el centre del llac. La narració parla que en l'any 445, Sant Patrici va tenir en una de les illes del llac, la de Tots Sants, una sèrie de visions de l'infern, encara que avui dia no es veu clara la presència de Sant Patrick al Lough Derg a la que no fa cap referència en els seus escrits. El que és cert és que ja era un centre de pelegrinatge per a persones molt concretes, especialitzades religiosament, abans del cristianisme i els celtes el feien servir des de temps immemorials. En el segle XII, St. Malaquies

de Armagh va fer instal·lar una comunitat de monjos agustins en una altra illa del llac, Station Island. Van copiar totalment en el nou assentament, l'estructura de l'anterior pelegrinatge i de la iniciació en una cova, de la illa de Tots Sants, que segons la tradició, havia fundat St. Daveoc, per mandat de St. Patrici. La Station Island va anar guanyant prestigi davant de la de All Saints i al segle XVI la va substituir totalment.

La fama de la baixada als inferns al Logh Derg s'estenia per tot Europa, com a lloc de contacte amb el Més Enllà, passant una iniciació a través del contacte amb la mort, de la que s'adquiria saviesa i es trobaven respostes als problemes amb els que acudien els pocs que se'ls hi permetia entrar. Aquestes respostes venien dels propis difunts que estaven als inferns. De manera que l'estada a la cova era un pas iniciàtic, però també un oracle a través de la visió dels difunts.

Tenim el testimoni privilegiat d'un noble de la Corona d'Aragó, Raimon de Perellós (segle XIV) d'una nissaga documentada des del segle XII, al Rosselló. Era un erudit, afeccionat a l'alquímia, si tenim en compte el contingut de la seva gran biblioteca. Va estar al servei del rei Pere el Cerimoniós i del seu fill, Joan I, amb el que compartia l'interès per les arts i la literatura. A 1374, va ser fet presoner al reialme de Granada. Va ser governador del Rosselló, i quan a 1396, va morir Joan I als 46 anys, va ser interrogat pels seus possibles contactes amb el Comte de Foix que es creia que conspirava contra el rei.

Però el que ací ens interessa és què va decidir visitar el Purgatori de Sant Patrici, a Irlanda, per tal d'obtenir respostes sobre la mort de Joan I. Coneixia la narració de Henry de Saltrey (1179-90), de la que n'havia proporcionat una còpia a Joan I, segons una carta de 1386. El pelegrinatge servia a més, per al que passava tot el camí iniciàtic, d'infern, purgatori i cel, com a perdó dels pecats. Raimon de Perellós el va preparar tot visitant el Sant Pare, Benet XIII, a Avignon i demanant cartes de recomanació. Va salpar de Calais, un dia de Tots Sants per anar a Londres i va visitar també Canterbury. Després d'un llarg recorregut va arribar a Irlanda, al llac i a la illa on va haver de presentar totes les recomanacions per a què l'admetessin a fer la seva entrada iniciàtica a l'inframón. Allí va passar grans angoixes i patiments, així com l'atac dels dimonis, dels quals, se'n deslliurava sempre, dient el nom de Jesucrist. En una de les sales es va trobar amb gent coneguda, així com amb el rei Joan I, que encara que estava patint turments, estava en vies de salvació. No li va dir per quins pecats estava allí, ni Raimon de Perellós va poder revelar després, moltes de les coses que havia vist, ja que li va ser prohibit, però una de les respostes que cercava, la salvació del rei Joan, va quedar esclarida, ja que havent mort sobtadament, sense confessar-se, podia pensar-se que estava condemnat.

De manera que el pelegrinatge havia estat fruitós, tant per la informació rebuda del Més Enllà sobre el rei i altres difunts, com pel mateix procés de patiment inherent a la iniciació soferta pel protagonista, i per la justificació social que va recórrer com una veritable ordalia.

Si considerem els dos exemples, el de Raimon de Perellós i el de Pere Porter, podem seguir una llarga tradició de baixada a l'inframón, com a camí i prova iniciàtica, com a oracle i cerca de saviesa i respostes. Això ens porta a una pràctica molt estesa entre els pobles antics d'Europa, del que avui en coneixem en alguns pobles, com a xamanisme. Efectivament, l'anada a l'inframón per a trobar respostes és una pràctica que els xamans realitzen en situacions límit, per anar a cercar respostes que només els difunts poden donar. En els casos que estem analitzant, els sers que es troben, que els introdueixen a l'inframón, han estat cristianitzats i per tant, convertits en dimonis, encara que el gran diable que guia a Pere Porter, es mostra comprensiu i benèvol i l'ajuda i aconsella com fer per a sortir de l'infern, un cop ha obtingut el coneixement que cercava.

L'entorn en el que es situa l'entrada als inferns és un llac i un seguit de coves que s'han de recórrer. Pere Porter es submergeix, a l'estany de Sils, amb l'animal transportador de difunts per excel·lència a Europa: el cavall, que li proporciona el gran diable. Raimon de Perellós, travessa en barca el Lough Derg, per arribar a l'illa, en una imatge clàssica de l'arribada als inferns, però també baixa i s'endinsa a la cova, on tindrà la seva experiència iniciàtica. Així que tant en la història de Raimon de Perellós com en la de Pere Porter, el llac és la porta dels inferns.

En la rondalla de Blancaflor, el mar només apareix en la tornada al món dels vius amb la Blancaflor a la gropa del cavall. El mar l'ha estés ella, com a obstacle i separació del seu pare que els persegueix, entre els dos mons, el Més Enllà i el món dels vius.

En la història de Pere Porter i en la de Raimon de Perellós els protagonistes surten indemnes per haver acomplert el ritual adient. Raimón de Perellós, havia estat beneït amb «aigua senyada» i alliçonat pels monjos. De manera semblant a com Pere Porter es va deslliurar de ser condemnat a l'infern, perquè havia combrat i oït missa aquell dia, i també ambdós pronuncien, sempre que es veuen en perill, el nom de Jesús i de Maria. En el cas de Raimón de Perellós, els dimonis deixaven d'atacar-lo i; en el cas de Pere Porter, els dimonis reaccionaven turmentant el notari per a què donés la informació requerida, ja que el nom de Jesús i de Maria els causaven gran mal. En canvi, en la rondalla, la fugida de l'inframón té la conseqüència negativa de la pèrdua de memòria del jove protagonista, que només recuperarà en el moment de la mort forçada per la Blancaflor. En el cas de les rondalles, el fet d'emportar-se algú que pertany al Més Enllà comporta la

impossibilitat de conviure en el món dels vius. En canvi, en les històries de Pere Porter i de Raimon de Perellós, no s'emporten del Més Enllà altra cosa que el coneixement iniciàtic. Així i tot, en les narracions del grup de Pere Porter s'hi perpetua la impossibilitat de viure gaire temps de tornada al món dels vius, cosa que les atansa a l'argument de les rondalles. Això, com hem vist, no es verifica en les històries escrites de Pere Porter o de Raimon de Perellós, que sobreviuen llargament a la seva experiència.

En totes aquestes històries i rondalles hi rau un univers simbòlic emparentat, de creences, de pràctiques rituals i de procediments per arribar al coneixement i d'una geografia espiritual del Més Enllà que es va manifestant a vegades, de forma dramàtica, i que ens permet, una i altra vegada reconèixer el nostre passat comú. De tot això ens parla la història de Pere Porter, sorgida d'una llarga tradició, de la que les rondalles del cicle de la Blancaflor en són baules significatives, perquè faciliten la incardinació de personatges i històries en un univers simbòlic, tot convertint-les en llegendes que ens mostren la perduració d'un antic ethos.

## BIBLIOGRAFIA

- ANÒNIM (1874): *Viatge de Pere Porter*, Barcelona.
- BERNABÉ, A. (1998): «La palabra de Orfeo: Religión y Magia», dins *Estética y Religión*, Barcelona, Montesinos / UPF, p. 157-172.
- COPPENS, Ph. (2012): *St. Patrick's Purgatory: Oracle of the dead*.
- JEANROY, A. (1903): *Voyage au Purgatoire de Saint Patrice. Textes languedociens du quinzième siècle*, París, Bibliothèque Méridionale, 1a. Série, volum VIII, Edouard Privat.
- EVANS-WENTZ, W. Y. (1911): *The Fairy-Faith in Celtic Countries*, London, H. Froude.
- KERENY, K. (1959): *The Heroes of the Greeks*, London, Thames & Hudson.
- LE GOFF, J. (1989): *El Nacimiento del Purgatorio*, Madrid, Taurus.
- LLORENS, S. (2005): *Rondallari*; a cura de Josefina Roma, Pineda de Mar, Ajuntament de Pineda.
- MIQUEL i PLANAS, R. (1912): *Estudi Històric y Crítich sobre la Antiga Novela Catalana pera servir d'introduccio al Novelari Català dels segles XIV a XVIII*, Barcelona, Llibreria Antiquaria.
- (1914): *Llegendes de l'altra vida. Viatges del Cavaller Owein y de Ramón de Perellós al Purgatori de Sant Patrici. Visions de Tindal y de Trictelm. Aparició de l'esperit de G. de Corvo; Viatge d'en Pere Porter a l'infern*, Barcelona, Miquel Rius, Biblioteca Catalana.
- MIRA, J. F. (2001): Traducció de Dante ALIGHIERI, *La Divina Comèdia*, Barcelona, Proa.
- PONS i GURI, J. M. (1999): *Viatge a l'Infern d'en Pere Porter*, Barcelona, Curial.
- RUBIÓ i BALAGUER, J. (1964): *La cultura catalana del Renaixement a la Decadència*, Barcelona, Diamant.
- VALSALOBRE, P.; FIGUERES, N. (2000): «Pere Porter», *Quaderns de La Selva*, núm. 12, p. 91-102.
- VIDAL i VALENCIANO, G. (1877): *Lo món invisible en la Literatura Catalana. Lo Viatge fet al infern per Pere Porter*, Barcelona, La Renaixensa.
- WISE, R. (1998): *A Neocomparative Examination of the Orpheus Myth as found in the Native American and European Tradition*, Ann Arbor, University of Michigan Press.

