

INTERFERÈNCIA I PRÉSTEC EN LA LITERATURA POPULAR

Joan Armangué i Herrero

Universitat de Càller

1. INTRODUCCIÓ

L' estudi dels fenòmens que caracteritzen la literatura tradicional algueresa compta amb un valor afegit que el projecta més enllà d'objectius descriptius d'abast estrictament local. En efecte, l'estudiós es troba davant d'un patrimoni literari extremament reduït, geogràficament limitat i cronològicament definit que fàcilment pot ser analitzat en detall; i tan de prop, que sovint aconseguirà d'arribar no només a l'observació directa del grup o del clos familiar, sinó fins i tot de l'individu, que en darrera instància representa, tal com escriu Uriel Weinreich, «el lloc on s'esdevé el contacte entre llengües».

No és debades que hem recordat el nom del prestigiós lingüista, responsable de la primera teorització sistemàtica sobre els fenòmens que regeixen les llengües en situació de conflicte:⁷⁰ en aquest article pretenem d'aplicar al terreny de la literatura popular un dels aspectes del mètode que Weinreich bastí per a la lingüística, malgrat tot conscients del fet que aquesta disciplina gaudeix d'un grau d'objectivitat i de precisió —tal com recorda Weinreich mateix— superior al que han assolit les altres ciències de la cultura.⁷¹ L'etnopoètica, en aquest sentit, ha de definir encara bona part de l'estructura damunt la qual recolzen els fenòmens literaris i comunicatius que s'esdevenen a través de les funcions estètica i creativa de la llengua, tant en el moment de la producció del text com en el de la seva recepció i eventual transformació o fruïció. Ens movem en un terreny poc fressat que ens mena de la filologia a l'antropologia, en el qual la bibliografia demostra encara més interès per la historiografia i la

⁷⁰ La primera edició de *Languages in Contact* es remunta a l'any 1953 (Nova York). Per a la redacció del present article, nosaltres hem treballat amb la traducció italiana de Giorgio Raimondo Cardona (Weinreich: 1974). Traduïm lliurement al català alguns fragments d'aquesta versió italiana.

⁷¹ Vegeu Weinreich (1974, 11).

recollida de materials que no pas per la seva anàlisi.⁷² En aquesta situació de dèficit general, una literatura d'àmbit extremament reduït com és l'algueresa pot representar un laboratori natural damunt del qual aplicar un criteri de lenta i detallada observació, els resultats de la qual seran susceptibles de ser aplicats, en un segon moment, en els àmbits generals del fenomen literari.

2. EL MÈTODE DE WEINREICK

La possibilitat teòrica d'aplicar al context etnopoètic un mètode pensat essencialment per a la lingüística —la legitimació de Weinreick, si volem, o bé la seva autoritat— ens ve donada pel capítol 1.4 de *Languages in Contact*, «Contacte lingüístic i contacte cultural», en el qual l'autor adreça un fugisser esguard a les ciències de la cultura en general. Resumim tot seguit aquest capítol, amb la intenció sobretot de definir la terminologia amb la qual ens mourem al llarg del nostre article.

En primer lloc, Weinreick assenyala que, des d'un punt de vista antropològic, el contacte lingüístic no és més que una de les formes del contacte cultural, i la *interferència* lingüística —és a dir, la desviació de la norma com a resultat de la familiaritat amb més d'una llengua— un dels aspectes de la difusió cultural. En el marc teòric d'aquest procés d'aculturació, doncs, sembla del tot coherent que nosaltres hi encabim el contacte de la literatura popular d'una comunitat —la literatura *d'origen*— amb la literatura d'una segona comunitat —la literatura *secundària*.

Tornant a Weinreick, l'aspecte més interessant del procés és «la interacció de factors estructurals i no estructurals que estimulen o que impedeixen» la interferència. Vet aquí, sumàriament transcrita, la definició que el nostre autor proposa per a aquests conceptes: els *factors estructurals* troben el seu origen en l'organització interna d'un sistema definit; els *factors no estructurals* deriven del contacte del sistema amb el

⁷² Vegeu, però, els següents treballs, d'aparició recent, que representen la culminació als Països Catalans del mètode d'investigació de l'etnopoètica des de perspectives *funcionals* i *contextuals*: Oriol (1997 i 2002, aquest últim amb una bona bibliografia en les p. 153-163) i Pujol (1999 i 2002).

món exterior, del valor simbòlic que el sistema pot assumir i de les emocions que pot provocar.

Les característiques essencials de la interferència al llarg del procés d'aculturació són les següents: 1. Els resultats de la transmissió no poden ser considerats simples adquisicions afegides; 2. La interferència pressuposa la pèrdua d'elements precedents i la modificació o bé reorganització dels altres elements; 3. La conservació o substitució de certs elements dependrà del seu grau d'integració en un sistema organitzat d'idees i sentiments: «Una característica només parcialment relacionada amb el sistema o que substancialment sigui lliure de fluctuar serà ràpidament reemplaçada».

3. L'ESTRUCTURA ETNOPOÈTICA

El corpus literari damunt del qual aplicarem aquest mètode d'anàlisi ens ve donat per la literatura produïda a l'Alguer des de l'any 1354, en què la ciutat fou repoblada amb elements catalanoparlants, fins a l'actualitat. Donarem un significat extremament generós a l'expressió *literatura popular* o bé *tradicional*, tot incloent-hi gèneres normalment classificats en la vaga casella de les produccions semicultes (ens referim als goigs), o bé textos que han perviscut a través d'un suport escrit.

Entendrem per *contacte de literatures* el fenomen en virtut del qual els mateixos individus poden fer referència, en llur paper de creadors o transmissors del text literari, a la *tradició literària local, autòctona o d'origen*, d'expressió catalana, o bé a una *tradició secundària*, d'expressió sarda. Com per a Weinreich, també per a nosaltres el punt on s'esdevé el contacte és l'individu, tot i que les conseqüències d'aquest contacte solen ser, evidentment, de caràcter social.

Convé tenir en compte, però, que la nostra anàlisi no es proposa objectius de caràcter lingüístic sinó literari, motiu pel qual no interpretarem la *interferència* com una influència més o menys intensa d'altres llengües damunt del català en el seu context etnopoètic, sinó *la influència o penetració d'elements propis d'altres sistemes literaris* en el sistema literari català de l'Alguer. D'aquesta manera, el préstec lingüístic només serà, com a molt, un indicador de la interferència, i la substitució lingüística una forma extrema d'aquesta mateixa interferència, fins al punt que

arribaran a confondre's, en un text determinat, els dos sistemes literaris en contacte.

I ara només ens cal aclarir com adaptem al nostre mètode d'anàlisi aquella estructura que Weinreich identificava en el sistema lingüístic. Entendrem per *factors estructurals* els mecanismes interns del sistema etnopoètic, és a dir, tots els elements directament relacionats amb la matèria lingüística d'un sistema folklòric determinat, amb la seva realització i la seva forma. Per a nosaltres, seran factors estructurals el ritme, la rima, l'harmonia, la mètrica, el gènere, el tema, la imitació, la repetició, el plagi, etc. Dins d'aquest sistema de referències literàries, és natural que seran més fàcilment reemplaçats els aspectes marginals o lleugerament estructurats; la sòlida relació amb el sistema representarà, en canvi, una tendència conservadora contra la interferència.

Els *factors no estructurals*, en canvi, ens vénen donats per la rica gamma d'interdependències del sistema etnopoètic amb el context polític, religiós, social, etc. D'aquesta manera, seran factors no estructurals el paper de la municipalitat o de l'Església a l'hora d'estimular o inhibir la interferència, així com la major o menor fidelitat de l'individu envers el llegat folklòric local. En el cas concret de l'Alguer, com que se'ns fa evident, fins i tot abans d'encetar l'anàlisi, una insòlita fidelitat envers la tradició literària d'origen, donem per suposat que els elements etnopoètics que cauen fora de l'àrea d'influència dels esmentats factors — Municipi, Església, comunitat — seran majorment exposats a la interferència d'altres sistemes culturals.

4. FACTORS ESTRUCTURALS I NO ESTRUCTURALS EN LA LITERATURA POPULAR ALGUERESA

No pretenem de demostrar la validesa d'aquest mètode classificatori esforçant-nos a analitzar la literatura algueresa en el seu conjunt, sinó tan sols a través de l'exposició crítica dels seus aspectes més evidents. Tenint en compte en primer lloc, doncs, la intensitat del grau d'integració del fenomen literari amb el sistema, deduïm que convé col·locar en l'extrem radicalment conservador, poc permeable a la interferència, els textos poètics rígidament estructurats: efectivament, la rima, el ritme i l'harmonia —per més que sovint es tracti d'una vaga cantarella—

han permès que es perpetuïn a l'Alguer textos d'origen remot, tal com demostra la seva coincidència, total o parcial, amb textos equivalents que trobem en d'altres indrets dels Països Catalans, on mantenen eficaçment la seva funció comunicativa i on són encara transmesos oralment. Vet aquí alguns exemples d'aquest fenomen: una cançó de bressol, una pregària per a la nit, una moixaina adreçada als més petits, un dels primers jocs entre pares i fills i una cançó tradicional.

Son, son, veni, veni, veni;
son, son, veni, veni, von.
Si la son ne vengueria,
mon filllet s'adormiria;
com la son no en vol venir,
mon filllet no es pot dormir.⁷³

A llit me colguí
set àngels trobí,
tres als peus i quatre al cap,
la Verge Maria al meu costat,
que me diu: dorm i reposa,
no tenguis por de mala cosa,
fulles de rosa i de jasmí.
L'àngel Serafi i l'àngel Gabriel
l'ànima mia muntin al cel.⁷⁴

Aqueix és lo pare,
aqueixa és la mare,
aqueix fa la sopa,
aqueix se la menja tota,
aqueix fa: piu, piu!⁷⁵

Salta miralta,
penja la gata,
coca frígida,
salta pegelida.⁷⁶

⁷³ Toda (1888, 28). Corregim els aspectes ortogràfics de tots els textos transcrits en aquest article.

⁷⁴ Palomba (1996, 144).

⁷⁵ Palomba (1996, 140).

⁷⁶ Palomba (1996, 137).

Pastoret, d'on véns?
 De la muntanya, de la muntanya.
 Pastoret, d'on véns?
 De la muntanya, que fa mal temps.
 Qui temps fa?
 Aigua i neu, aigua i neu.
 Qui temps fa?
 Aigua i neu, mal temps farà!⁷⁷

La geografia catalana —o bé, de vegades, ibèrica en general— pot arribar a ser present en algunes d'aquestes cançons alguereses, tot recordant antics lligams de caràcter cultural:

A l'eixida del portal,
a l'entrar a Barcelona,
 he trobat la mia senyora.
 Ah, si el pare el sabia!
 De la pell mia, què ne faria?
 Sabatetes a mon germà:
 juga, jugueta, no volen jugar.
 Qui mala que és la marina!
 Trist i escur a qui enganya.
N'escrivirem en Espanya
 d'aquesta mort succeïda.
 La mare n'era afligida
 de lo veure mort així,
 esperant hora per hora
 de lo veure caputxi.⁷⁸

Endevinem també aquests contactes rere algunes cançons, de producció local, que reprenen temàtiques habituals de la literatura catalana:

Mon pare i mos germans
 m'han privat l'alegria,
 ellos no són capellans
 volen que jo monja sia.
 Mirau si anirà bé

⁷⁷ Clavellet (1902).

⁷⁸ Armangué (2002, 195).

de fer una monja per força,
lo convent que vaja a l'orsa
que jo monja no seré.⁷⁹10
—Ai, lo meu cor,
del babu i de la mama jo tenc por.
—No tinguis por, coloma,
que só lleuger i port ales de ploma.
—Vine a hora ferjada,
que no mos vegi llengua mal parlada.
—A l'hora que vindré
ja trobaré adormit tot lo carrer.⁸⁰

Hem assenyalat en un altre lloc que aquestes darreres cançons recorden dues líriques que ens ha transmès el *Cançoneret de Ripoll*, copiat entorn de l'any 1346 i equivalent, per tant, a l'eventual patrimoni poètic d'alguns dels primers repobladors de l'Alguer:⁸¹ l'anònima cançó de la *malmonjada*, el refrany de la qual fa: «Lassa, mays m'agra valgut / que fos maridada / o cortès amich agut / que can suy monjada»;⁸² i aquella altra cançó de Pere Alamany, «on l'autor dialoga amb la mateixa dansa, la qual hi intervé com a missatgera d'una dama».⁸³ Amb això no volem dir que existeixi un deute directe envers el *Cançoneret*, sinó senzillament que la cançó popular algueresa presenta moments d'intens regust medieval, cosa que podria indicar la dissolució de certes formes de la poesia culta catalana en la poesia de transmissió oral de l'Alguer.

Altres vegades, allò que ha representat un obstacle per a la interferència literària ha estat l'estructura estròfica, com s'esdevé en el cas de la següent

⁷⁹ Toda (1888, 34).

⁸⁰ Toda (1888, 33).

⁸¹ Armangué (2003a). Vegeu el *Cançoneret* en Rubió (ed.) (1905, 285-378).

⁸² Pel que fa al tema de la *malmonjada* en la literatura catalana, on compta amb ben poques mostres, vegeu Aramon (1946-1948). Val la pena d'assenyalar que, segons Jaume Massó (1932, 300), «aquesta graciosa poesia [del *Cançoneret*] podria intitular-se: "la monja per força"», en feliç coincidència amb el v. 6 de la versió algueresa.

⁸³ Riquer (1964, 517). No només la «llengua mal parlada» ens recorda la figura del *lausengier* de la lírica trobadoresca, sinó que els versos 7-8 ens fan pensar literalment en el v. 13 de la dansa d'Alamany: «Que-n veniats una nuyt foscha».

cançó, que reprèn l'esquema habitual dels *goigs* —uns *goigs*, en aquest cas, del tot profans:

Xa Agnamaria
 té un vestit nou
 amb un cortinatge
 de ventre de bou,
 i l'estantina
 per vorellar.
Xa Agnamaria
*vol a xu Julià.*⁸⁴

A l'altre extrem d'aquest grup hauríem de col·locar-hi els textos vagament estructurats en el sistema, és a dir, els fenòmens literaris articulats entorn de factors estructurals talment vagues que no aconseguen de frenar la interferència: fonamentalment ens referim —per tal de centrar-nos ens els gèneres etnopoètics tradicionals— a la rondalla i a la llegenda. La paraula, sense el fre conservador de la rima, el ritme i l'estructura poètica, pot permetre's fluctuacions tan àmplies que vehicularà la introducció d'aspectes propis d'una *tradició secundària* en la tradició autòctona. Pel que fa a la rondalla algueresa, encara poc estudiada,⁸⁵ Antoni Arca ha escrit: «Què tenen les rondalles alguereses d'específic? Bé, si els traiem la llengua, és a dir el fet que la gent les digui en alguerès, no tenen res de peculiar: són exactament les mateixes rondalles que es diuen a tota Sardenya, a tota Itàlia i a tota Europa».⁸⁶ Això, és clar, no ens hauria d'estranyar. És més interessant, doncs, el cas de la llegenda, localitzada en territori alguerès però temàticament lligada al conjunt de l'illa de Sardenya. Podem destacar en aquest sentit la coincidència entre una anècdota recollida a l'Alguer l'any 1998 (la informadora l'atribuïa al seu pare, que anà a buscar a Port Comte el *sidadu*, és a dir, el tresor

⁸⁴ Clavellet (1902, 50-59).

⁸⁵ Vegeu els principals reculls de rondalles alguereses en Guarnerio (1885-1886, 261-364) i Scanu (1985).

⁸⁶ Arca (2001, 175).

amagat de la tradició local), i una llegenda intitolada *S'iscusoriu* ('el tresor'), recollida a Onifai (Nuoro) l'any 1974.⁸⁷

Aqueix és com lo sidadu, que han portat al babu a trobar el sidadu. Li han dit:
—Miquel Radé! —que se dieva «Radetsky», de xisto: mariner, feva, i l'hivern
anava a
l'estany.
—Cosa hi ha?...
—Mira, a la part de... Anant a Port Comte, han dit que hi és lo sidadu.
—I bé? —lo babu.
Diu:
—Però tenim de anar tres dies que u no mos tenim de parlar amb l'altre!
No sabiven a qui se portar: al babu! Així: xapen un dia, i no; xapen lo de dos, i
no;
inícien lo de tres, i més poc! Se rampel·la el babu, gita el marrapic:
—Maleit lo sidadu, els morts vostros!
—Eh, Miquel Radé! Ja havem perdut tot!
—També que te perdís tu, de cap!

És natural que, en aquest context d'intens contacte temàtic i argumental, també la llengua pròpia de la literatura secundària (és a dir, el sard) penetri en la narració de la llegenda, tot donant vida a un text bilingüe (per tal de provocar, sovint, una situació còmica). Vegem un exemple d'aquest cas. Una informadora algueresa ens explicava que, a Vilanova Montlleó, prop de l'Alguer, «teniven de fer la festa de les Set Dolors, així que han pres dos capellans de l'Alguer i los han portats a Vilanova». En aquella parròquia, però, no disposaven de cap imatge de la Mare de Déu. «La Madonna, a Vilanova, no hi era; i se n'han portat a Sant Narcís i l'han presentat com que fossi la Madonna». Els capellans, un cop començada la funció, exclamen en llengua sarda: «Oe ('avui') è la festa della Madonna de sos Dolores! De la furia de sos dolores li són créskidos sos mustazzos ('per la força dels dolors li han crescut els mostatxos')». Davant d'aquella irreverència dels algueresos, «se rem-

⁸⁷ Vegeu el text 3.2.a d'Armangué i Scala (2001, 87). Pel que fa a la llegenda sarda, vegeu-la publicada, en versió original i traducció italiana, en el llibretó que acompanya el CD *Contami unu Contu*, II: *Baronie*, núm. 10. En tots dos casos, el moment culminant de la narració coincideix amb la violació del tabú del silenci, que fa desaparèixer el tresor (núm. C 401 de Thompson, 1975).

pel·len los sardos ('se sulfuren') i ne'ls prenen a totus dos. Los han seguts al molendo ('a l'ase') i els han posats per tot Vilanova. Com punxaven lo molendo, punxaven a ellos. Lis hi han dat un anju ('una surra')! Així ne'ls han enviats en casa, a l'Alguer, ben matjats ('bastonejats'). De la feta, a un dels dos capellans li va quedar, de sobrenom, *Furasantos* ('Robasants'). La nostra informadora ho sap del cert: «Jo era petita, l'enteneva ('ho sentia') dient de les grans... *Furasantos!*».⁸⁸

Més enllà d'aquests aspectes, cal tenir en compte els fenòmens no estructurals que poden haver representat una resistència envers la interferència. Pel que fa a la Municipalitat, podem recordar el cas de les «Cobles de la conquesta dels francesos», nascudes al segle XV i perpetuades fins al segle XIX, que representen un bon exemple de canalització de la informació oficial, amb la qual s'articula un dels moments culminants d'una festa autocelebrativa.⁸⁹ El paper de l'Església és prou evident, de manera que no ens caldrà proposar més que l'eloqüent exemple del «Cant de la Sibil·la», l'únic text en llengua vulgar, d'origen medieval, conegut a Sardenya, pervingut fins als nostres dies tant a través de canals orals com de certs manuscrits del segle XIX.

Sovint, l'empenta conservadora d'aquests factors no estructurals ha coincidit amb la resistència exercida pels elements ben integrats en el sistema literari. D'aquesta manera, trobem que certs gèneres que, tal com hem vist més amunt, tendeixen naturalment al rebuig de la interferència han estat alhora estimulats per l'Església (nadales, goigs, cants sacres, pregàries populars), de manera que s'han mantingut impermeables fins als nostres dies. Vet aquí l'exemple d'una cançó encara viva l'Alguer:

«On anau, Vós, mare mia,
on anau així atristada?».
«En casa de una parturenta,
que de pressa só avisada».
«No hi anigueu, Vós, mare mia,

⁸⁸ Els fragments en sard són lingüísticament incorrectes: tinguem en compte que els pronuncia una catalanoparlant que tan sols coneix de manera indirecta la llengua veïna. Luca Scala és el responsable de la gravació i la transcripció d'aquesta anècdota, recollida a l'Alguer el 25 de novembre de 1998 (informadora: Santina Caria, 1904-1999).

⁸⁹ Armangué (2003b).

que m'han dit que és dona rara».
«Per això vaig, oh fill meu,
que amb mi s'és invocada.

Bones dies, la parturenta
confiau-vos amb a mi.
Confiau-vos amb a mi,
que só la Mare de Déu.
Aqueix fill que vós fareu
siguerà benaventurat:
siguerà Papa de Roma
o bisbe de Montserrat.⁹⁰

Aquesta cançó, ben coneguda també a Catalunya,⁹¹ a l'Alguer era cantada fins fa ben poc durant el temps de Setmana Santa. Josep Martí, que va recollir-ne dues versions l'any 1985, la presentà amb les paraules següents:

Sovint és senzillament recitada a tall de pregària per les dones que han d'infantar. En algunes variants d'aquesta cançó hom reemplaça l'últim vers «o bisbe de Montserrat» per «o bisbe del Mont Sagrat». Es tracta d'un fenomen de la tradició oral, ben normal, segons el qual determinades formes que en el curs del temps esdevenen per la població semànticament incomprensibles són substituïdes per altres de pronúncia semblant.⁹²

Per acabar, només ens cal afegir que el clos familiar representa un espai impenetrable on la força integradora de la Municipalitat, de l'Església i de la comunitat és mínima. Com que es tracta, alhora, del terreny propi per a la divulgació de la rondalla i de la llegenda —gèneres, com hem vist, pobres de factors estructurals des del punt de vista de la nostra anàlisi—, no ha d'estranyar-nos que representi el canal privilegiat per a la introducció dins de la literatura d'expressió catalana de fenòmens propis d'una literatura *secundària*, és a dir, de l'etnopoètica sarda.

Si d'una banda podem assegurar, pel que fa a la poesia de temàtica religiosa, que a l'Alguer han perviscut fins als nostres dies formes genuï-

⁹⁰ Armangué (ed.) (2001, 97).

⁹¹ La publica, entre d'altres, Joan Amades (1951, 15-16).

⁹² Martí (1985).

nes de la literatura catalana, d'una altra banda hauríem d'afirmar, parlant de la llegenda i d'altres gèneres narratius, que es tracta de formes de la cultura sarda... d'expressió catalana.

BIBLIOGRAFIA

ARAMON, Ramon (1946-1948): «Dues cançons populars italianes en un manuscrit català quatrecentista», *Estudis romànics*, I (1946-48), p. 159-188 [reeditat en *Estudis de llengua i literatura*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1997, p. 309-344].

ARCA, Antoni (2001): «Aigua i miracles en les rondalles de Guarnerio i Bottiglioni», en Joan ARMANGUÉ (ed.) (2001), *Arxiu de Tradicions de l'Alguer*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, p. 173-178.

AMADES, Joan (1951): *Folklore de Catalunya. Cançoner*, Barcelona, Selecta.

ARMANGUÉ, Joan (2002): *L'escola algueresa d'estudis de cultura popular (1778-1908)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

— (2003a): «Formes de literatura catalana a Sardenya durant el segle XIV», *Llengua & Literatura*, 14 (2003), p. 7-44.

— (2003b): «La "Relació de la conquesta dels francesos"», en Antonia PABA (ed.), *Actas del III Coloquio Internacional sobre relaciones de sucesos: «El encuentro de civilizaciones, 1500-1750: informar, celebrar, narrar»*, Càller, Sociedad Internacional para el Estudio de las Relaciones de Sucesos – Università degli Studi di Cagliari, p. 329-339.

ARMANGUÉ, Joan i Luca SCALA (2001): *Tesori in Sardegna*, Càller, Dolianova.

CLAVELLET, Ramon [pseudònim d'Antoni Ciuffo] (1902): «Notes folklòriques. Literatura popular de l'Alguer», *Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya*, XII, núm. 87 (abril de 1902), p. 50-59.

GUARNERIO, Pier Enea (1885-1886): «Il dialetto catalano d'Alghero», *Archivio glottologico italiano*, IX (1885-1886), p. 261-364.

MARTÍ, Josep (1985): *L'Alguer. Monografia antropològico-cultural*, tesi de llicenciatura presentada a la Philipps-Universität Marburg.

MASSÓ, Jaume (1932): *Repertori de l'antiga literatura catalana, I. La poesia*, Barcelona, Alpha.

ORIOI, Carme (1997): *Estudi del folklore andorrà en el seu context*, Barcelona, Altafulla.

— (2002): *Introducció a l'etnopoètica. Teoria i formes del folklore en la cultura catalana*, Valls, Cossetània.

PALOMBA, Joan (1996): *Tradizioni, Usi e Costumi di Alghero. Tradicions, usos i costums de l'Alguer*, L'Alguer, Edicions del Sol [a cura d'Antoni Nughes].

PUJOL, Josep Maria (1999): «Introducció a la història dels folklores», en Ignasi ROVIÓ i Josep MONSERRAT (coord.), *La cultura*, Barcelona, Universitat de Barcelona, p. 77-106

PUJOL, Josep Maria (coord.) (2002): «*Benvingut/da al club de la SIDA*» i altres rumors d'actualitat, Barcelona, Grup de Recerca Folkòrica d'Osona - Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana.

RIQUER, Martí de (1964): *Història de la literatura catalana*, vol. I, Barcelona, Ariel.

RUBIÓ, Jordi (1905), «Del manuscrit 129 de Ripoll el segle XIV», *Revista de Bibliografia Catalana*, VIII (1905), p. 285-378.

SCANU, Pasqual (1985): *Rondalles alguereses*, Barcelona, Rafael Dalmau, 1985 [a cura de Pere Català i Roca].

THOMPSON, Stith (1975), *Motif-Index of Folk Literature*, Bloomington, Indiana University Press.

TODA, Eduart (1988): *Un poble català d'Itàlia. L'Alguer*, Barcelona, La Renaixensa.

WEINREICK, Uriel (1974): *Lingue in contatto*, Torino, Editore Boringhieri [traducció a l'italià de l'original en anglès publicat a Nova York el 1953].