



EXPLORA

paralelismos entre
o conto brasileiro do
Caipora
e o conto turco de
depegöz

Marco Syrayama de Pinto¹

Resumo

Muito se escreveu acerca de vários aspectos da epopeia grega *Odisséia*, de Homero. Entretanto, suas influências, ou melhor, paralelismos com contos de outros países foram menos investigados. Neste estudo, confrontamos

o conto de Depegöz, contido no ciclo épico turco chamado *Dede Korkut Oğuznameleri*, traduzido como *O livro de Dede Korkut*, com um conto brasileiro recolhido no interior do estado de São Paulo. Quanto a qual seja o conto original, se o turco ou o grego, ou mesmo outro, só restam conjecturas.

Palavras-chave:

Polifemo, Dede Korkut, Depegöz, Caipora, contos.

¹ Graduado em Língua, Cultura e Literatura Árabe – USP; mestre em Língua, Cultura e Literatura Árabe pela mesma instituição, onde atualmente é doutorando em Filologia e Língua Portuguesa. Contato: depintouk@yahoo.com.

Abstract

A lot has been written about several features of the Greek epic, Homer's *Odyssey*. However, its influences, or rather, similarities with tales from other countries have been less studied. In the present study, we compare the tale of Depegöz, contained in the Turkish epic cycle called *Dede Korkut Oğuznameleri*, or the "Book of Dede Korkut", with a Brazilian tale collected in the countryside of the state of São Paulo. As for the which is the original tale, either the Turkish or the Greek one, or even another one, there are only hypotheses.

Keywords:

Polyphemus, Dede Korkut, Depegöz, Caipora, tales.

1. Os *masal* turcos versus a tradição grega antiga

O conto do ciclope Depegöz² está contido no ciclo épico turco, mais precisamente oguz, chamado *Dede Korkut Oğuznameleri*, encontrado em dois diferentes manuscritos datados do século XVI³. Dos doze contos que compõem tal epopeia, dois deles podem ser chamados de *masal*, "conto", porque são diferentes dos demais por não tratarem de enfrentamentos com os *kāfirler*, ou infieis, mas sim de somente um personagem, o gigante Depegöz, que possui apenas um olho na testa e tenta devorar a todos os oguzes, principalmente a personagem principal e herói dos oguzes, Basat. O outro *masal*, chamado de "A história de Domrul, o

Louco, filho de Duæa Kodja", contém coincidentemente características que remetem a outra história dos gregos antigos, a saber, a de Alceste, de Eurípedes⁴.

O mito do cegamento de um gigante de um olho foi amplamente documentado nas tradições orais de diversos povos de vários continentes, Europa, Ásia e, mais recentemente, nas Américas. A mais conhecida delas é a de Polifemo, narrada no canto IX da *Odisseia* de Homero⁵. Segundo afirma Conrad⁶, já havia estudiosos da Antiguidade que especulavam sobre o significado do canibal de um olho só, e, a partir do século XIX, estudiosos europeus descobriram que havia versões de tal mito na Rússia, no Cáucaso e na Turquia. O estudo pioneiro veio com o artigo do linguista, literato e mitólogo alemão Wilhelm Grimm, irmão de Jakob Grimm – os dois famosos por sua coleção em dois volumes *Kinder und Hausmärchen (Contos das crianças e do lar)*, publicada entre 1812 e 1815 – datado de 1887, intitulado "Die Sage von Polyphem", ou "O conto de Polifemo". Antes disso, não se sabia da existência do conto de Depegöz e muito menos do ciclo de *Dede Korkut* no Ocidente.

Todavia, há relatos de que o conto de Depegöz já era conhecido no Egito pelo menos no século XIII, conforme o *Oğuznâme* escrito pelo historiador egípcio Abū Bakr ʿAbd Allāh Ibn Aybak Ibn ad-Dawādārī (c. 1288-1336) – que viveu na época dos Baḥrī Mamlūks⁷ –, que conta a história dos oguzes na sua história universal composta de

2 Tal palavra composta provém de *depe* (em turco moderno, *tepe*), "parte superior, de cima; testa"; e *göz*, "olho". Ou seja, "Olho na testa". Segundo Mundy, essa denominação não é originalmente turca, porque é uma formação "strange and outlandish" (estranha e grotesca), e acredita que seja de origem grega: < σαπαντήπιχος, uma combinação de σαπάντα < τεσσαράκοντα "quarenta" e πηχός "cotovelo" (medida de longitude). Para a discussão pormenorizada, cf. Mundy, "Polyphemus and Tepegöz", p. 287.

3 Traduzido por mim ao português sob o título "Livro de Dede Korkut" (vide ref. bibl.). As traduções usadas neste artigo foram tiradas dessa obra.

4 Cf. Aysen Sina, "Alkestis ve Deli Dumrul".

5 Afirmam Segalá e Estalella, p.194, nota 205: "Histórias como a do Ciclope existem entre os contos populares de muitíssimos povos. Sem sair do folclore europeu, encontramos numerosíssimas versões paralelas deste conto". (T. do E.)

6 Conrad, "Polyphemus and Tepegöz revisited: a comparison of the tales of the blinding of the one-eyed Ogre in Western and Turkish tradition", p. 139.

7 Filho de um *amir* (oficial) mamlūk descendente de turcos, Dawādārī não tinha educação erudita tradicional e frequentemente copiava informações de outros historiadores. Cf. p. 424, em *The Cambridge History of Egypt*. Cf. também a entrada "Ibn al-Dawādārī" em *Encyclopedia of Islam*, vol. III, p. 744.

nove partes chamada *Kanz ad-durar wa jāmi' al-ġurar*, “o tesouro das pérolas e compêndio das auroras”. Segundo afirma Tezcan, há também nesse livro um resumo do conto de Depegöz, mas com algumas diferenças⁸. Seu livro afirma haver

um livro chamado Oghuzname, que passa de mão em mão entre os oguzes turcos. Nesse livro há a história de uma pessoa chamada Dabakuz⁹, que assolou as terras dos primeiros turcos e matou seus maiores homens. Eles dizem que ele era um homem feio e repugnante com um único olho no topo de sua cabeça. Nenhuma espada ou lança produziam efeito sobre ele. Sua mãe era um demônio do oceano e o gorro do seu pai era feito de peles de dez carneiros, para que pudesse cobrir sua cabeça. Eles têm muitos contos bastante conhecidos e histórias sobre ele, as quais circulam até hoje e são aprendidas de cor por seus homens sagazes, que são habilidosos no tocar do seu alaúde [*kopuz*]¹⁰.

2. O problema da origem

A polêmica de qual seja o conto original, ou seja, ou o conto da Odisseia, de Polifemo, ou o de Depegöz, em *O livro de Dede Korkut*, começou com o investigador alemão Heinrich Friederich von Diez num artigo em que analisa cuidadosamente as duas histórias. Ele afirma que possivelmente Homero tenha ouvido a história de Depegöz por suas viagens pela Ásia, ainda que de forma

incompleta, e a tenha tomado “emprestada” para criar a história de Polifemo. Ele também cita algumas hipóteses, pelas quais Homero poderia ter ouvido a história: a) talvez a tenha ouvido na própria Jônia; b) ou de alguma tribo dos oguzes que pertencia aos aliados do rei troiano, Príamo, durante o cerco contra os gregos. Desta maneira, a fábula de Depegöz teria sido trazida para a Ásia Menor no tempo de Homero¹¹.

No entanto, Grimm acredita que a história de Polifemo tenha sido inserida posteriormente.

De qualquer forma, há três episódios que caracterizam as duas histórias:

- 1) O cegamento: tanto no caso de Polifemo como no de Depegöz, os ciclopes são cegados. A única diferença está no instrumento usado para cegá-los: no primeiro caso, com uma rama de oliveira; no segundo, com um espeto de ferro (*šiš*).
- 2) A fuga: nas duas histórias, Ulisses e Basat se agarram a um carneiro. Ademais, há a versão de matar o carneiro e usar sua pele como disfarce.
- 3) O anel: um aspecto importante presente somente na história de Depegöz e que, segundo afirma Hackman, é parte da “forma completa” da história, estando ausente de muitas das que ele recolheu.

2.1 Algumas hipóteses

Embora von Diez tenha defendido a hipótese de que Homero tenha tido uma experiência pessoal direta com a história de Depegöz, há outras hipóteses que sustentam que esse processo tenha sido indireto, por meio de outra língua; a saber, o siríaco. A cidade de

⁸ Tezcan, *Dede Korkut Oġuznameleri*, p. 12.

⁹ *Dabakuz* é a forma que adquire *Depegöz* em árabe, visto que não há o grafema “p”, nem “g” nem “e”, e tampouco “o” ou “ö”.

¹⁰ Geoffrey Lewis, *The book of Dede Korkut*, p. 21.

¹¹ Von Diez, “Der neuentdeckte oghuzische Cyklop verglichen mit dem Homerischen”, p. 21-2.

Edessa (atual Şanlı Urfa, Turquia), por exemplo, foi um importante centro de traduções, onde provavelmente muçulmanos tenham tido contato com traduções das obras de Homero para o siríaco, como o monge Teófilo o fez. É conhecido o fato de que os muçulmanos da época primitiva do Islamismo conheciam a língua siríaca, que, incidentalmente, é aparentada à língua árabe, pertencendo ao ramo semítico de línguas. Há estudos, como o que resultou no polêmico livro do alemão Christoph Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran* (2000), que afirmam que a língua siríaca foi tão influente que até mesmo o próprio título do livro sagrado dos muçulmanos, o Corão (< árabe *Qur'ān*, que significa "recitação"), provém de uma palavra siríaca: *qāryānā*¹². Ademais, Luxenberg, enfatizando a importância da língua siríaca (o sírio-aramaico, como ele a denomina) nessa época, diz que ela se espalhou para além da região da Síria, como a Pérsia. Segundo afirma, a literatura cristã siríaca, que teve seu auge entre os séculos V e VII, é bastante extensa¹³. Também o orientalista alemão Theodor Nöldeke afirmou que o siríaco foi dominante por mais de um milênio em uma área bastante extensa do Oriente Próximo, muito além dos seus limites originais, e até mesmo serviu para os povos não letrados como meio de escrita¹⁴.

Tudo isso nos permite dizer que talvez o conto de Homero seja a versão original, ou talvez a mais antiga, em relação ao conto de Depegöz, que chegou aos muçulmanos (turcos) por meio indireto da língua siríaca. No mais, os gregos bizantinos costumavam recontar a *Ilíada* e a *Odisseia* em forma de contos de prosa, os quais poderiam ter se espalhado a regiões distantes e próximas. No entanto, não nos esqueçamos de que

os turcos oguzes, cujas memórias estão descritas no *Dede Korkut Oğuznameleri*, eram vizinhos dos gregos bizantinos, tendo convivido muito perto uns dos outros por vários séculos. Isso também nos permite pensar, talvez, que a história oguz não seja tão antiga como a de Homero, mas que tenha sido influenciada na época dos bizantinos. Isso não é tão difícil de imaginar se pensarmos que, por séculos, depois da batalha de Manzikert (1071) entre bizantinos e turcos na Anatólia, tanto culturas como credos coexistiriam tanto quanto competiram entre si.

Para Findley, é bem provável que os defensores cristãos, os bizantinos e os muçulmanos, os turcos, se conheciam bem¹⁵. Vários fatos contribuem para a confirmação disso, como a descoberta de moedas datadas do século XII, no período do Emirato dos turcos Danişmend, com inscrições de seus títulos, como *amir* o *ğāzi*, em árabe e grego¹⁶. O outro são os casamentos mistos, como o próprio *O livro de Dede Korkut* o testifica, quando narra o casamento de Kan Turali e Bamsı Beyrek com noivas "*kāfir*", ou seja, bizantinas e cristãs¹⁷. Rossi, por sua vez, não acredita na possibilidade de que os turcos tenham conhecido essa lenda diretamente dos gregos depois da conquista daqueles da Anatólia no século XI, mas através de relações com Europa e Ásia na região do Mar Negro¹⁸. Isso está de acordo com a opinião de Beekes, que diz que a história homérica não é a original, mas derivada de outra, que não conhecemos, e da qual as outras versões, incluída a de Depegöz, igualmente descendem¹⁹. É curioso notar que o tema do anel,

12 Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: a contribution to the decoding of the language of the Koran*, p. 70.

13 Op. cit., p. 10.

14 Op. cit., p. 10.

15 Findley, *The Turks in World History*, p. 73.

16 Op. cit., p. 73.

17 Ademais, na vida real, em agosto de 1352, o Imperador Alexios III Comnenos deu sua irmã em casamento ao filho de Tur Ali, Kutlugh. Seu filho, Kara Ilig (ou Yülük), que foi o primeiro sultão Ak-koyunlu, se casou com uma de suas primas gregas. Cf. G. Lewis, *The Book of Dede Korkut*, p. 17.

18 Rossi, *Il Kitāb-i Dede Qorqut: racconti epico-cavallereschi dei turchi oguz tradotti e annotati con "facsimile" del ms. vat. turco 102*, p. 66.

19 Beekes, "You can get new children..": Turkish and other parallels to

presente em *Depegöz*, cujo tema *Comhaire* afirma estar ausente de *todas* as histórias orientais, está também ausente na história de *Polifemo*, mas presente em muitos contos alemães, inclusive nos contos dos irmãos Grimm²⁰. Nascimento acrescenta aos contos alemães outros encontrados na Itália, Espanha, País Basco, País de Gales e, especialmente, na Europa setentrional e do leste, mas não encontrados na Grécia, Ásia e entre os berberes²¹.

3. Um conto paulista

O conto brasileiro que o presente estudo focaliza, chamado “História do primeiro Caipora²² que houve”²³, traz impressionantes características que estão presentes nas duas histórias, tanto na de *Polifemo* como na de *Depegöz*. Essa é a história sobre um caçador que havia se perdido na floresta. Então, viu uma gruta muito bonita e pensou passar a noite ali, pois já era tarde. Quando entrou na gruta, viu uma mulher parecida com bicho, e que estava cuidando de sete filhinhos. Esta era a mulher do *Caipora* e sua família. Esta foi a primeira vez que essa mulher, que não era nem gente nem bicho, tinha visto um homem. Então a mulher deu ao caçador uns restos de caça que tinha ali, e ele matou a fome. Nesse instante, aparece o *Caipora*, e ela diz ao caçador: “Meu marido vai matá-lo!”. O caçador disse-lhe que não havia de ser nada. Então o caçador dá um tiro, e o *Caipora* dá um grito e cai ferido. Esse tiro acertou o único olho que ele tinha na testa.

ancient Greek ideas in Herodotus, Thucydides, Sophocles and Euripides, p. 235-236.

20 *Comhaire*, *Oriental versions of Polyphem’s myth*, p.23.

21 Nascimento, *Polifemo no Brasil*, p. 20. Uma exceção, como já mencionamos, é a Ásia, pois o tema do anel ocorre no conto turco de *Depegöz*.

22 *Caipora* (do tupi *ka’a* “mato” + *pora* “habitante de”) é o nome de uma entidade da mitologia tupi que está associada às matas, florestas e animais de caça, causando medo e terror às pessoas e até sua morte.

23 Almeida, *50 contos populares de São Paulo*, p. 38-40.

O *Caipora* era um gigante, andava de dois pés como gente, tinha o corpo todo peludo e pelos tão grandes que não precisava de roupa. Só o umbigo ficava descoberto, e por ali podia ser morto. Cego, o *Caipora* levanta-se muito bravo e, apalpando, chega até a gruta, tratando de sua ferida. Mas ele ficou bem perto da porta, para que o caçador não fugisse. Depois de vários dias sem que nada acontecesse, ele desconfiou que sua mulher o tivesse escondido lá dentro. Por isso, todas as manhãs, quando saía para o pasto com seu gado de cabras e carneiros, ele exigia que sua mulher os passasse bem perto dele. O *Caipora* conhecia o seu gado. Passava as mãos nas costas de cada uma e dizia: “Este é o carneiro tal, esta é a cabra tal, etc.”, sempre com muita cautela, pensando que a mulher pudesse deixar o caçador passar. No entanto, um dia a mulher matou um carneiro sem o *Caipora* perceber, tirou a pele dele, pô-la nas costas do caçador. Ele ficou de quatro e foi passando devagarinho. “Este é o carneiro tal”, disse o *Caipora*, enquanto o prisioneiro escapava.

Este foi o primeiro *Caipora* do mundo. Desde então começaram a se espalhar. São os homens selvagens. Eles têm somente um olho na testa, bem no meio, e alguém já os tem matado.

3.1 Semelhanças

São muitos os paralelismos da história acima com a de *Depegöz*. Em primeiro lugar, há o caçador anônimo, que em muitos aspectos se assemelha a *Basat*, o herói do conto turco. Ambos são corajosos: *Basat* (...) tinha ido a uma incursão contra os infiéis²⁴. Por essa razão, era óbvio que ambos tivessem armas: o caçador tinha “trabucos”, e *Basat* tirou um punhado de flechas de

24 “*Basat ğazāya gitmiš idi*”

sua aljava e as prendeu à sua cintura, cingiu sua espada transversalmente em suas costas²⁵.

O segundo aspecto é o ferimento do único olho: “Quando o caipora chegou perto: ‘Bum!’ Estourou um tiro, ele deu um grito e caiu ferido. O tiro acertara em seu único olho, que tinha na testa”, e “Basat aproximou-se do topo de sua cabeça, levantou suas pálpebras, olhou e viu que o seu olho era de fato de carne e disse: ‘Ó velhos, ponham o espeto na fogueira, para que es quente até ficar escaldante!’”²⁶.

É interessante notar que, apesar de ambos gigantes terem somente um olho, o de Depegöz é a única parte de seu corpo que é de carne²⁷, sendo que o resto estava protegido contra tudo que pudesse feri-lo. Esta era a parte mais sensível de seu corpo; mas, como podemos verificar, não a parte pela qual ele pudesse ser morto. No caso do Caipora, o próprio narrador nos diz que “só o umbigo ficava descoberto e por aqui podia ser matado”. No entanto, o cegamento dos dois gigantes é comum às duas histórias.

A descrição dos gigantes tem um lugar de destaque nos dois contos: “Então se depararam com aquela fonte e viram uma massa disforme estendida, sua bunda indistinta de sua cabeça”²⁸ e, logo depois, “o seu corpo era o de um homem e tinha um único olho em sua testa”. Por sua vez, a descrição do caipora é assim: “Era um gigante no tamanho, andava de dois pés como gente, tinha o corpo todo peludo e pelos tão grandes que não precisava de roupa, iam quase até o chão”.

25 “bilüginden tutam oæ çiqardı [...] qılıjın hamâyil quşandı. Yayın qarusına biraqdı”

26 “Basat Depegözün başı uşına geldi. Qapaq qaldurdı, baqdı, gördi kim gözi etdür. Eydür: ‘Mere qojalar, süglügi ojağa qon, qızsun’ dedi [...] süglügi Depegözün gözine eyle basdı kim Depegözün gözi heläk oldı”

27 “gözi etdür”.

28 “gördiler kim bir fibret nesne yatur, başı göti belürsüz” e “gevdesi ädem, depesinde bir gözi var”.

O terceiro aspecto comum é a gruta, onde se encontravam os heróis das duas histórias: “avistou de longe uma gruta muito bonita [...] entrou lá dentro” e “(Basat) com um salto, ele foi parar numa caverna, entre carneiros. Depegöz percebeu que Basat estava na caverna.”²⁹.

Outro traço comum é a posseção de rebanhos de carneiros por parte do gigante: “Quando saía para o pasto seu gadinho de cabras e carneiros, ele exigia que a mulher os passasse bem perto dele. O Caipora conhecia seu gado (...)” e, no conto turco, “Ó bodes, chefes dos carneiros, passem um a um!”. Assim o fizeram, e ele passou a mão na cabeça de cada um deles. Disse ainda: “Meus queridos cordeiros de um ano, e você, minha boa fortuna, meu bode de olhos, boca e chifre negros, venham e passem!”³⁰. É curioso notar aqui o carinho que os gigantes tinham por seus rebanhos, que em português é expresso pelo diminutivo de “gado”, “gadinho”, ao passo que na história turca ele usa palavras afetuosas como *devletüm*, “minha fortuna, alegria”.

Outro aspecto é o engano ao gigante: “Um belo dia a mulher matou um carneiro sem o Caipora perceber, tirou a pele dele, pô-la nas costas do caçador, e este ficou de quatro pés e foi passando devagarzinho. Este é o carneiro tal, disse o Caipora, enquanto o prisioneiro se escapava” e “Um bode levantou-se de seu lugar e espreguiçou-se. De imediato Basat dominou esse bode, degolou-o e o esfolou sem separar a cauda nem a cabeça e se cobriu com a pele. Então, ele se dirigiu à presença de Depegöz”³¹.

29 “Basat siçradı, qoyun içine mağâraya düşdi”.

30 “Mere qoyun başları erkeç, bir bir gel geç’ dedi. Bir bir gelüb geçdi. Her birinün başların sıgadı. ‘Toqlıjaqlar devletüm, saqar qoç, gel geç’ dedi.”

31 “Bir qoç yerinden qalqdı, gerinüb sündi. Def’i Basat qoçı basub boğazladı, derisini yüzdı. Quyrugıyyla başını deriden ayırmadı. İçine girdi. Basat Depegözün öñjine geldi.”

Uma das principais diferenças, todavia, está no fato de que Basat, no fim da história, mata o gigante, depois de um emocionante duelo de declamações entre os dois, forçando que ficasse de joelhos como um camelo, e com a própria espada de Depegöz cortou sua cabeça, traspassando-a³². Contudo, apesar do cegamento do Caipora, a história não diz nada a respeito de sua morte.

4. Conclusão

Aluísio de Almeida afirma que o conto do Caipora é antiquíssimo no centro e sul de São Paulo. As características semelhantes entre a história de Depegöz e do Caipora discutidas acima são atribuídas por Almeida a uma possível influência da Odisseia, mas que também são compartilhadas pelo conto turco. Embora seja muito difícil, senão impossível, estabelecer com certeza qual seja o conto original, e que talvez fique para sempre nas brumas de um passado remoto, é interessante notar a convergência, tanto no conto brasileiro como no turco, de traços culturalmente heterogêneos, ou seja, de traços islâmicos num fundo turco oguz seminômade, evidenciado em trechos como a frase “recitou orações a Muḥammad do nome santo”³³, depois de ter posto o espeto para queimar, e depois de ter fugido, Depegöz lhe pergunta: “Você se salvou?”³⁴, ao que ele lhe responde: “O meu Deus me salvou”, usando a palavra túrquica *Tangri*, ainda às vezes usado em turco moderno como alternativa a *Allāh*, de origem árabe e de matiz indubitavelmente islâmico³⁵. Na realidade, essa palavra

é usada quase que intercambiavelmente na obra *O livro de Dede Korkut*, não somente na história de Depegöz. Entretanto, mais adiante, quando Basat estava prestes a morrer dentro da abóbada, “Isto veio à língua de Basat: ‘Não há deus senão Alá; Muḥammad é o Seu mensageiro’”³⁶, que é a frase importantíssima para os muçulmanos, a profissão da fé islâmica, e que não ocorre em nenhum outro lugar dessa obra.

Também na história brasileira ocorre algo similar, ou seja, a um fundo foram acrescentados elementos da cultura endógena do Brasil, a dos indígenas tupi, evidenciada pelo personagem principal, o Caipora. Ademais, Manuel Ambrósio afirma que nos estados brasileiros de Minas Gerais e Bahia, o Caipora adquire características como um “caboclinho encantado, habitando as selvas, com o rosto redondo e um olho no meio da testa”³⁷.

Por fim, estudos comparativos permitem visualizar, como bem observa Nascimento³⁸, as diferentes culturas trazidas ao longo dos séculos pelos imigrantes e que fizeram com que no Brasil várias tradições se encontrassem, o que resulta em visões distintas de um mesmo conto, mas com variações locais.

overtones and came to mean ‘Heaven’ as a kind of impersonal deity, the commoner meaning in the earlier texts. It was the normal word for ‘God’ in Man. and Bud. texts and was retained in this sense in the Moslem period, although it is rare in KB (*Kutaḍḡu: Bilig*), where the normal word for ‘God’ is *bayat*, and was later largely displaced by l.-w.s like *Allāh* and *xudāy*. – “*tengri*: uma palavra muito antiga, provavelmente pré-turca, a qual é possível remontar à língua falada pelos Hsiung-nu, no séc. III a.C., ou até antes disso. Seu significado deve ter sido “céu, firmamento”, mas desde seus primórdios adquiriu nuanças religiosas, passando então a significar “Paraiso”, ou um tipo de divindade impessoal, e é esse o significado encontrado nos textos mais antigos. Era a palavra corriqueira para “Deus” em textos budistas e maniqueístas e teve seu significado retido no período islâmico, embora seja rara no *Kutaḍḡu: Bilig*, no qual a palavra corriqueira para “Deus” é *bayat*, e foi posteriormente suplantada por empréstimos como *Allāh* e *xudāy*”.

36 “dilene bu geldikim ‘Lā ilāhe illā Allāh Muḥammedun Resūlu Allāh”.

37 Apud Cascudo, *Dicionário do Folclore Brasileiro*, p. 167.

38 Nascimento, *Polifemo no Brasil*, p. 22.

32 “Bugra gibi Depegözi dizi üzerine çökerdi. Depegözün gendü qılıjıyla boynını urdi, dildi”.

33 “adı görklü Muḥammede şalavāt getürdi”.

34 “qurtıldurımı?” e “Tangrum qurtadı”.

35 Cf. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, p. 523: “*tengri*: a very old word, prob. pre-Turkish, which can be traced back to the language of the Hsiung-nu, III B.C., if not earlier. It seems originally to have meant ‘the physical sky’, but very early acquired religious

Equivalências fonéticas

1. **ā, ī, ū** são os equivalentes longos de *a, i, u*.
2. **ı** – vogal anterior, cuja realização se assemelha com o *a* nasalizado na primeira vogal da palavra *canção* ou do russo *ty*.
3. **ş** – equivalente ao *x* ou *ch* do português, como em *xamã* ou *chalé*.
4. **ṭ, ḍ, ṣ, z** – têm o valor de *t, d e s*, como em português tanto, *dar* e *sino*, sendo que o *z* tem valor de um *th* (como em inglês *this*) enfático.
5. **ö, ü** – arredondados, como no alemão *öffnen* e *Führer*, respectivamente.
6. **ğ** – velar sonora semelhante ao *r* do francês.
7. **s** – é sempre surdo, como na palavra portuguesa *massa*, nunca sonoro como em *casa*.
8. **ç** – tem o valor de golpe glótico ou alongamento da vogal anterior ou posterior ou simplesmente não se pronuncia, ex: *çAli*, em turco, se pronuncia *Ali*.
9. **q** – tem o valor fonético de *k*.
10. **ḥ** – faríngea aspirada presente na língua árabe; no turco tem o valor fonético de um *h* aspirado.
11. **ṭ, ḍ** – tem valor de *s e z*, respectivamente.
12. **ŋ** – velar nasal equivalente ao *ng*, como na palavra inglesa *sing*.
13. **ʾ** – gutural laríngea presente em palavras árabes, mas que em turco

14. **ĵ** – possui o valor de *dj*, como em *Azerbaidjão*.

15. **č** – possui o valor de *tch*, como em *tcheco*.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, A. *50 contos populares de São Paulo*, 2. ed. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1973.

BAŞGÖZ, İ. *Hikâye: Turkish folk romance as performance art*. Special Publications of the Folklore Institute no. 7. Bloomington: Indiana University Press, 2008.

BEEKES, R. S. P. "You can get new children..": Turkish and other parallels to ancient Greek ideas in Herodotus, Thucydides, Sophocles and Euripides. *Mnemosyne*, vol. XXXIX, fasc. 3-4, 1986, p. 225-239.

CASCUDO, L. C. *Dicionário do folclore brasileiro*. 2. ed. A-I, vol. 1. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1962.

CLAUSON, G. *An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

COMHAIRE, J. L. Oriental versions of Polyphem's myth. *Anthropological quarterly*, 31, 1958, p. 21-28.

CONRAD, J. A. Polyphemus and Tepegöz revisited: a comparison of the tales of the blinding of the one-eyed Ogre in Western and Turkish tradition. V. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Halk Edebiyatı*, I Cilt, Ankara, 1997, p. 139-160.

- De PINTO, M. S. (trad.). *O livro de Dede Korkut*. São Paulo: Globo, 2010.
- Encyclopedia of Islam*. Lewis, B. et al. (ed.). Leiden: Brill, vol. III (H-IRAM), 1971, p. 744.
- FINDLEY, C. V. *The Turks in World History*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Kitāb-i Dedem Korkut*. Disponível em: <<http://digital.slub-dresden.de/ppn280873166>>. Acesso em: 26 ago. 2009.
- GRIMM, W. *Die Sage von Polyphem*. Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1857.
- HACKMAN, O. *Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung*. Herlinsingfors: Frenckellska tryckeri-aktiebolaget, 1904.
- HOMERO. *Odisea*. Trad. Luis Segalá y Estalella. Colección Centenario. Madrid: Espasa, 1998.
- LEWIS, G. (trad.). *The book of Dede Korkut*. London: Penguin, 1974.
- LUXENBERG, C. *The Syro-Aramaic reading of the Koran: a contribution to the decoding of the language of the Koran*. Berlin: Hans Schiler, 2007.
- MARZOLPH, U. (ed.). *The Arabian nights in transnational perspective*. Detroit: Wayne State University Press, 2007.
- MUNDY, C.S. Polyphemus and Tepegöz. *Bulletin of the school of Oriental and African Studies*, University of London, vol. 18, no. 2, 1956, p. 279-302.
- NASCIMENTO, B. Polifemona Brasil. *Revista de Investigaciones Folclóricas*, vol. 16, 12, Buenos Aires, Argentina, 2001.
- ROSSI, E. *Il Kitāb-i Dede Qorqut*: Racconti epico-cavallereschi dei turchi oğuz tradotti e annotati con "facsimile" del ms. vat. turco 102. Città del Vaticano, 1952.
- SINA, Ayşen. "Alkestis ve Deli Dumrul". *Tarih Araştırmaları Dergisi*, vol. 23, n. 36, 2004.
- TEZCAN, S. & Boeschoten, H. *Dede Korkut Oğuznameleri*. Kâzım Taşkent Klasik Yapıtları. İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- The Cambridge History of Egypt*. Vol. 1, Islamic Egypt 640-1517. Ed. Carl F. Petry. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Von DIEZ, H. F. Der neuentdeckte oghuzische Cyklop verglichen mit dem Homerischen. *Denkwürdigkeiten von Asien*, II, Berlin und Halle, 1815.