



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS  
CÂMPUS UNIVERSITÁRIO PROF. DR SÉRGIO JACINTHO  
LEONOR CURSO DE GRADUAÇÃO EM LICENCIATURA EM  
PEDAGOGIA**

**ROSANA DOS SANTOS MELO**

**A SUÇA COMO IDENTIDADE E TRADIÇÃO NO TERRITÓRIO KALUNGA  
DO MIMOSO NO MUNICÍPIO DE ARRAIAS-TO**

Arraias-TO

2025

**Rosana dos Santos Melo**

**A suça como identidade e tradição no território kalunga do mimoso no município de  
Arraias-TO**

A monografia foi avaliada e apresentada à UFT – Universidade Federal do Tocantins – Campus Universitário Dr. Sérgio Jacintho Leonor de Arraias, Curso de Licenciatura em Pedagogia para obtenção do título de Licenciada em Pedagogia e aprovada em sua forma final pela orientadora e pela Banca Examinadora.

Orientador (a): Profa Dra Lenilda Damasceno Perpétuo

Arraias/TO

2025

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins**

---

- S237s Santos Melo, Rosana dos.  
A suça como identidade e tradição no território kalunga do mimoso no município de Arraias-TO. / Rosana dos Santos Melo. – Arraias, TO, 2025.  
61 f.  
Monografia Graduação - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Arraias - Curso de Pedagogia, 2025.  
Orientadora : Dra. Lenilda Damasceno Perpétuo  
1. Cultura Popular. 2. Comunidade Kalunga do Mimoso. 3. Suça. 4. Vida Comunitária. I. Título

**CDD 370**

---

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

**Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).**


**Rosana dos Santos Melo**

**A suça como identidade e tradição no território kalunga do mimoso no município de Arraias-TO**

A monografia foi avaliada e apresentada à UFT – Universidade Federal do Tocantins – Campus Universitário Dr. Sérgio Jacintho Leonor de Arraias, Curso de Licenciatura em Pedagogia para obtenção do título de Licenciada em Pedagogia e aprovada em sua forma final pela orientadora e pela Banca Examinadora.


Data de aprovação: 26/06/2025

Banca Examinadora

Documento assinado digitalmente  
 **LENILDA DAMASCENO PERPETUO**  
Data: 26/06/2025 17:27:12-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


---

**Dra. Lenilda Damasceno Perpétuo, UFT**  
**Orientadora**

Documento assinado digitalmente  
 **ELISABETE DA SILVEIRA RIBEIRO**  
Data: 26/06/2025 20:36:01-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

**Profa. Dra. Elisabete da Silveira Ribeiro – UFT Campus Arraias TO**  
**Professora convidada**

Documento assinado digitalmente  
 **ERASMO BALTAZAR VALADAO**  
Data: 26/06/2025 19:53:08-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

**Prof. Dr. Erasmo Baltazar Valadão – UFT Campus Arraias TO**  
**Professor convidado**

*"Na batida do tambor, ecoa a memória dos nossos ancestrais; na dança da suça, resistimos, existimos e celebramos quem somos."*

*Instituto Folha Seca*

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Deus por ter me dado força, saúde e perseverança para chegar até aqui, enfrentando vários desafios geracionais.

Agradeço de coração à minha família, que sempre esteve ao meu lado, me apoiando em cada etapa dessa jornada e que muitos deles não tiveram a oportunidade de adentrarem ao espaço da Universidade Federal.

À minha mãe, Celestina, e ao meu pai, Emílio, meu amor e gratidão eternos por tudo o que fizeram por mim.

Aos meus filhos, Mykael, Guilhermy e Davy, que são minha maior motivação e razão de continuar lutando.

Às minhas irmãs, Helena, Maria e Euzélia, que sempre me deram apoio, conselhos e incentivo e andam lado a lado comigo.

Ao meu esposo, Adão, pelo companheirismo, amor e suporte em todos os momentos.

Sou imensamente grata por cada palavra de incentivo, cada gesto de carinho e cada demonstração de apoio.

Só gratidão a Deus e à minha querida família. Que Ele abençoe cada um de vocês! Muito obrigada! Amo todos vocês — vocês moram no meu coração.

Aos professores e professoras da Universidade Federal do Tocantins, espaço rico em conhecimento, por todo apoio, paciência e aprendizagem. Em especial às professoras que compõem essa banca avaliadora, agradeço imensamente pela leitura atenta e por toda contribuição na construção deste trabalho de pesquisa.

## RESUMO

Essa pesquisa de investigação social e caráter qualitativo, intitulada: A Suça como identidade e tradição no Território Kalunga do Mimoso no Município de Arraias TO, nasce das inquietudes da pesquisadora que é oriunda dessa comunidade onde atravessou boa parte da sua vida imersa na vida coletiva junto à comunidade Kalunga do Mimoso. Tem como objetivo Geral analisar como a Suça favorece a manutenção da tradição cultural da comunidade quilombola Kalunga do Mimoso. No que tange aos objetivos específicos, elencamos: I) conhecer o percurso histórico da comunidade quilombola Kalunga do Mimoso; II) investigar a Suça como instrumento identitário da comunidade Kalunga do Mimoso; III) compreender como a Suça reforça a união do grupo que participa da vida em comunidade. Ao estabelecer esses objetivos, a pesquisa pontua como questão problema: qual a importância da Suça para a manutenção da tradição cultural da comunidade quilombola Kalunga do Mimoso, localizada no município de Arraias-TO? Realizamos entrevista semiestruturada com pessoas da comunidade, que nos apontam a importância da Suça como manifestação cultural imprescindível para a manutenção e resistência da vida em comunidade. Buscamos autores relevantes para dialogar com a pesquisa e com a cultura popular, para assim realizarmos a práxis pedagógica e trazer as respostas acerca das inquietações surgidas durante a pesquisa.

**Palavras-chaves:** Cultura Popular. Comunidade Kalunga do Mimoso. Suça. Vida comunitária.

## **ABSTRACT**

This qualitative social research, entitled: The Suça as identity and tradition in the Kalunga do Mimoso Territory in the Municipality of Arraias, TO, was born from the concerns of the researcher who comes from this community where she spent much of her life immersed in the collective life of the Kalunga do Mimoso community. Its general objective is to analyze how the suça favors the maintenance of the cultural tradition of the Kalunga do Mimoso quilombola community. Regarding the specific objectives, we list: I) to know the historical path of the Kalunga do Mimoso quilombola community; II) to investigate the suça as an identity instrument of the Kalunga do Mimoso community; III) to understand how the suça reinforces the unity of the group that participates in community life. In establishing these objectives, the research raises the following problem question: how important is the suça for the maintenance of the cultural tradition of the Kalunga do Mimoso quilombola community, located in the municipality of Arraias, TO? We conducted semi-structured interviews with people from the community, who pointed out the importance of Suça as an essential cultural manifestation for the maintenance and resistance of community life. We sought relevant authors to dialogue with the research and with popular culture, so that we could carry out the pedagogical praxis and provide answers to the concerns that arose during the research.

**Keywords:** Popular Culture. Kalunga do Mimoso Community. Suça. Community life.

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

AKMT	Associação Remanescente de Quilombo Kalunga do Mimoso
DOU	Diário Oficial da União
FCP	Fundação Chico Palmares
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ONGs	Organizações Não Governamentais
UFT	Universidade Federal do Tocantins
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>1.1 Trajetória da pesquisadora .....</b>	<b>15</b>
<b>2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....</b>	<b>15</b>
<b>2.1 História da suça no Estado do Tocantins .....</b>	<b>15</b>
<b>2.2 Contexto histórico da comunidade quilombola Kalunga do Mimoso.....</b>	<b>19</b>
<b>2.3 Construção da cultura e identidade nas comunidades quilombolas do Tocantins.....</b>	<b>23</b>
<b>3 ENCAMINHAMENTOS METODOLÓGICOS .....</b>	<b>28</b>
<b>4 ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS DADOS.....</b>	<b>30</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>45</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>47</b>
<b>APÊNDICES .....</b>	<b>52</b>
<b>APÊNDICE A – FICHA DE EXPRESSÃO .....</b>	<b>52</b>
<b>APÊNDICE B – ROTEIRO ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA .....</b>	<b>60</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>62</b>
<b>ANEXO A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO .....</b>	<b>62</b>

## 1 INTRODUÇÃO

É notório que identidade e tradição são elementos-chaves para a compreensão cultural de grupos étnicos e comunidades que, ao longo dos anos, forjaram suas histórias e modos de vida em estreita proximidade com o território onde se estabeleceram. No município de Arraias, Tocantins, nasce e permanece resistindo a comunidade Kalunga do Mimoso que se destaca como um exemplo vivo dessa conexão. Para tanto, os kalunga, descendentes de pessoas escravizadas que encontraram refúgio nas florestas centrais do Brasil, preservam suas práticas culturais, bem como conhecimentos e modos de vida que refletem uma rica herança histórica (Albuquerque; Coelho; Padovan, 2024).

Desse modo, Leite (2021) e Valin (2024) corroboram que a luta pela preservação da identidade contra todas as opressões e transformações contemporâneas ressalta a força de um povo que se esforça para afirmar suas raízes e lugar dentro do cenário moderno. Neste cenário, analisar a identidade e a tradição no território Kalunga do Mimoso é revelar, além da importância de suas práticas culturais, todos os desafios que são enfrentados na busca pelo reconhecimento e valorização de sua história. Logo, a luta pelo reconhecimento e respeito de seus costumes é uma tarefa contínua, especialmente contra as demandas da modernização e da globalização, que muitas vezes colocam em risco a manutenção das culturas locais.

Neste caso, a dança da suça, surge como parte fundamental da cultura Kalunga, não apenas aparecendo como uma marca de identidade, mas também como um campo de luta e prova cultural. Ao olhar para a suça e suas ações relacionadas, este artigo pretende analisar como os kalungas do mimoso mantêm seu costume vivo, iniciando uma conversa entre o passado e o presente, e reafirmando seu lugar no cenário social e cultural brasileiro. Assim, ele quer ajudar a entender melhor o papel da identidade e dos costumes na construção da independência e reconhecimento de povos tradicionais (Albuquerque; Coelho; Padovan, 2024).

A Dança da Suça, nativa do Tocantins, é uma antiga dança afro-brasileira. Pode ser encontrada em comunidades quilombolas e cidades mais antigas como Natividade, Chapada da Natividade, Santa Rosa, Paranã, Almas, Dianópolis e Arraias. Essa prática cultural tem uma forte ligação com a religião, particularmente com a celebração do Espírito Santo — durante o tamborilar da Suça no desembarque das folias (após as orações cantadas pelos foliões). Segundo Rosa (2023), uma semelhança entre os batuques brasileiros e a cultura da Suça é que a religiosidade católica popular está presente em suas celebrações. Nos batuques há uma ligação direta com os santos católicos e as religiões afro-brasileiras; isso pode ser chamado de

sincretismo religioso.

Neste contexto, o estabelecimento de práticas culturais também representou elaborações dentro dessas comunidades onde atividades festivas, rituais e danças marcaram momentos na história das relações estabelecidas. A sucá, neste sentido, refere-se às comunidades quilombolas que podem ter se formado no território de Goiás, povoadas por uma população considerável de negros e quilombos que se formaram ao longo dos séculos XVIII e XIX. Por isso, Menezes (2024) cita então que a terminologia “suça” utilizada neste estudo tem várias grafias: sússia, sussa e súcia. Esta é uma dança das comunidades quilombolas do Tocantins que remete a heranças, memórias e experiências ancestrais coletivas, transmitidas de geração em geração.

Caracteriza-se como uma expressão artística de movimentos circulares, canto e ritmo frenético. Este povo veio trazendo arte, cultura, culinária, vocabulário e quilombos como instrumentos de resistência. Em vista disso, os instrumentos de dança que acompanham – tambores, pandeiros e caixas – são moldados artesanalmente de acordo com regras de linhagem ininterruptas desenvolvidas ao longo dos séculos. São expressões de força, luta, libertação e perpetuação de heranças ancestrais. Resistem as comunidades quilombolas remanescentes e a suça no que antes era o norte de Goiás, hoje Tocantins (Menezes, 2024).

Sob esta perspectiva, a escolha em pesquisar sobre a construção da identidade e a tradição da suça no território kalunga do mimoso, localizado em Arraias, Tocantins, justifica-se pelo significado cultural e histórico dessa prática para a comunidade Kalunga. A sucá como manifestação cultural não é apenas um aspecto da vida cotidiana, mas também carrega significados profundos relacionados inerentemente à luta para manter a identidade e o conhecimento ancestral desse povo. Isso porque, a comunidade kalunga tem um profundo histórico de resistência e adaptação à modernidade e enfrenta grandes desafios quando confrontada com a homogeneização cultural.

Em face disso, o valor da suça nos permite pensar não apenas sobre as práticas tradicionais, mas também sobre a importância de reconhecer e respeitar a diversidade cultural brasileira. Por meio deste trabalho, pretendemos destacar como essa prática aumenta a coesão social e o processo de construção da identidade coletiva dos kalungas, além de ser um espaço de transmissão de conhecimento intergeracional.

Outrossim, esse trabalho teve como objetivo geral: analisar como a suça favorece a manutenção da tradição cultural da comunidade quilombola Kalunga do Mimoso. No que tange aos objetivos específicos: conhecer o percurso histórico da comunidade quilombola Kalunga do Mimoso, investigar a suça como instrumento identitário da comunidade Kalunga

do Mimoso, bem como, compreender como a suça reforça a união do grupo que participa da vida em comunidade.

Ao estabelecer esses objetivos, a pesquisa pontua como indagação inicial: qual a importância da suça para a manutenção da tradição cultural da comunidade quilombola Kalunga do Mimoso, localizada no município de Arraias-TO?. Como hipótese, sugere-se que para valorizar e respeitar a singularidade dos fugitivos é necessário reconhecer as suas raízes, as suas tradições, os seus costumes e as suas vivências.

Neste sentido, a dança da suça faz parte dos momentos festivos da comunidade Kalunga do Mimoso. Essa mesma dança torna-se, portanto, o centro deste estudo, que tem como foco a identificação do seu papel no processo de identidade quilombola a partir dos relatos de seus praticantes e sua interação com a memória histórica e cultural consolidada pela comunidade e a preservação de sua representação histórica. como símbolo de resistência dos ex-escravos fugitivos de Arraias-TO.

Em síntese, faz-se necessário enfatizar que a pesquisa sobre a comunidade kalunga do mimoso será mais uma ferramenta importante para valorizar e fortalecer a cultura local e para trazer a comunidade para esferas mais amplas — como políticas públicas e projetos de preservação cultural. Assim sendo, essa presente monografia sobre a suça servirá para os estudos culturais ao dar uma visão mais detalhada das especificidades da cultura kalunga e ressaltar a importância de preservar suas tradições em um mundo em mudança. Este trabalho está dividido em seções e subseções, onde trazemos no capítulo 2.1 A história da Suça no Estado do Tocantins; 2.2 O Contexto histórico da Comunidade quilombola Kalunga do Mimoso; 2.3 Construção da Cultura e Identidade das comunidades quilombolas do Tocantins.

## **1.1 Trajetória da pesquisadora**

Meu nome é Rosana dos Santos Melo, mãe, negra e quilombola, oriunda da comunidade quilombola do Mimoso, localizada no município de Arraias, estado do Tocantins. Tenho muito orgulho das minhas raízes e da história que carrego comigo, construída pela minha família, composta por minha mãe, meu pai e demais parentes que sempre viveram neste território. Embora atualmente eu e meus filhos estejamos residindo na cidade de Arraias, mantemos uma relação constante com a comunidade do Mimoso, contribuindo e participando ativamente de suas atividades.

Sempre faço questão de levar meus filhos para que conheçam e valorizem o lugar de

onde viemos, reforçando em nós o compromisso com a preservação da nossa cultura e das nossas tradições. Um exemplo dessa ligação afetiva e cultural é o rio Extrema, uma nascente próxima à nossa casa que, embora só tenha água no período chuvoso, continua sendo um símbolo importante da nossa memória coletiva.

Faço questão de apresentar esse lugar aos meus filhos, assim como os mais velhos fizeram comigo, para que as novas gerações conheçam e respeitem a história do nosso povo. É com base nessa vivência que surgiu o interesse em estudar a suça como identidade e tradição no território Kalunga do Mimoso, tema que representa muito mais do que um objeto acadêmico — ele é parte do meu pertencimento.

A suça é uma das mais fortes expressões culturais do povo Kalunga do Mimoso. Trata-se de uma manifestação tradicional que reúne dança, música, cantos e celebrações, sendo marcada por encontros comunitários que reforçam os laços de pertencimento, fé e ancestralidade. Ela acontece principalmente em momentos festivos e religiosos, como nas festas de santos padroeiros, e é passada de geração em geração como um verdadeiro patrimônio cultural.

Para mim, a suça não é apenas um festejo; ela carrega valores, ensinamentos e resistência. É uma forma de manter viva a história dos nossos antepassados, de celebrar a vida em comunidade e de afirmar a nossa identidade quilombola. Por isso, ao estudar a suça no território Kalunga do Mimoso, estou também valorizando uma parte essencial da minha história e contribuindo para o fortalecimento e a preservação dessa tradição que nos une e nos representa.

Já para o povo quilombola do Mimoso, a suça é muito mais do que uma dança: é resistência, é memória viva, é o pulsar do coração ancestral que ainda ecoa nos tambores, nos passos marcados e nos cantos entoados com fé e orgulho. Ela simboliza a luta de um povo que, mesmo diante das dificuldades impostas pela história, nunca deixou de celebrar a vida, a coletividade e a esperança.

Enfim, termino esse memorial enfatizando o quanto a suça é força que atravessa gerações, é raiz que não se quebra, é identidade que se firma com alegria e coragem. Preservar essa tradição é garantir que os nossos filhos e netos reconheçam o valor de quem somos, de onde viemos e para onde queremos ir — sempre com a dignidade de sermos Kalunga, de sermos Mimoso, de sermos quilombolas.

## 2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

### 2.1 História da suça no Estado do Tocantins

Inicialmente, cabe mencionar que a suça é uma manifestação cultural, uma dança que vem acompanhada por cânticos, ao toque de instrumentos musicais, em sua grande maioria, feitos artesanalmente. A suça faz parte da tradição e da identidade kalunga, presente nos momentos de festejos, folias e rezas. Esta dança reúne familiares, festeiros e amigos, que durante o passar das gerações, vem reinventando e vivendo essa tradição quilombola que é a suça (Virgens, 2023).

Embora haja proximidade ou semelhança da suça presente no território kalunga e demais territórios quilombolas (sudeste tocantinense e nordeste do Goiás), essa manifestação cultural apresenta-se com um repertório com modos de tocar, dançar e cantar esse dançar típico de cada comunidade local. A suça também deve ser compreendida como símbolo de identidade e resistência, principalmente pelo fato de os versos da suça demonstrarem a luta diária dos kalugas presentes nas palavras dos cânticos, que narram e citam as histórias contadas pelos mais velhos (Virgens, 2023).

A suça, acontece no estado do Tocantins e torna-se fruto de um processo de atualização da ancestralidade para uma construção da identidade que fricciona a aceitação de uma fé católica, no intuito que estabelece em meio a festas religiosas, como é o caso das folias do Divino Espírito Santo, Santo Antônio e São Sebastião, através da afirmação e manutenção de uma identidade negra por meio do batuque. No caso da suça, “as mãos acentuam o tempo que repercute sobre a pele morta (couro) que ganha uma vida no tambor, onde os pés tateiam o chão como em um reconhecer do solo, a saia vôleia e o sorriso escapa pela face” (Rosa, 2015, p.40).

Na visão de Antonacci (2018, p.328), a suça é uma manifestação de matriz africana, a qual desembarca em terras brasileiras, onde a cultura negra refaz seus pilares, como um processo de reconhecimento, que se esparrama pela América e por várias regiões do Brasil. No que diz respeito a cultura negra, a pesquisadora Maria Antonietta ressalta que o protagonismo transborda em tempos e espaços do novo mundo.

Em complemento, Araújo (2013) destaca que a suça é caracterizada por músicas agitadas ao som dos tambores fuxico, caxambu, e tambor de rabo. Neste caso, homens e mulheres dançam aos pares, em círculo. Onde, as letras das músicas são breves, constituindo-se, geralmente, por refrãos provocativos e repetidos várias vezes. No caso da mulher, ela dança em passos miúdos e sedutores, com a mão na cintura girando. Em contrapartida, no caso do

homem, há um forte sapateado, acercando-a e tentando dominá-la.

Costa e Silva (2018) destacam que na suça existem um passo intitulado de jiquitaia, cujo nome se deriva de uma formiga que incomodava os trabalhadores durante o trabalho na roça. Como não se pode parar de trabalhar, eles sapateiam e passam a mão pelo corpo, tentando se livrar das formigas que os incomodavam. Partindo da origem desse movimento de dança, a formiga que dói é a jiquitaia, sendo esse um dos versos mais cantados por todos na hora da dança.

Trazendo especificamente para o estado do Tocantins, Siqueira (2021) destaca que a suça no estado do Tocantins, já é uma manifestação centenária que mescla cosmologias africanas, indígenas e portuguesas. Na visão da autora, essa manifestação cultural chega ao estado do Tocantins por meio dos descendentes africanos que vieram trabalhar nas minas de ouro e tradicionalmente é dançada nas festas religiosas, supracitadas acima. Em cada município, a festividade se apresenta de maneira singular, com uma variedade de toques, passos de dança e instrumentos.

Neste sentido, Rosa (2015) cita que as comunidades quilombolas da região do norte goiano também pode ter contribuído para a forma como a suça desenvolveu-se no estado do Tocantins. Afinal, na maioria das situações, as tradições culturais são passadas de geração para geração nas comunidades, as mantendo vivas e inserindo novos elementos no decorrer do tempo. Dessa forma, a suça nas comunidades do Tocantins é passada dos mais velhos aos mais novos, embora ocorram dificuldades de encontrar crianças e jovens que queiram integrar grupos coletivos da dança, que tem por finalidade principal perpetuar essa manifestação cultural (Menezes, 2024).

Isso pode ser justificado através da contribuição de Alves (2021) que corrobora que com a roda de suça, por exemplo, os indivíduos que aprenderam a dançar não deixam morrer essa cultura afrodescendente. Dessa forma, os remanescentes da comunidade costumam fazer a roda de suça em vários momentos e lugares. No caso de Lajeado-TO, a dança da suça envolve pessoas de várias idades, desde crianças até idosos, assim, durante a realização da expressão cultural é possível notar características da cultura local em sua total diversidade e dinâmica.

No caso de Monte do Carmo-TO, a suça é trazida na festa do Divino Espírito Santo, sendo acompanhada por violas, ganzás, violões, reco-reco e vários tipos de pandeiros. Araújo (2013) reforça que ela se manifesta nos batuques do tambor, caixa e pandeiro. É lançado também o tambor de barro (caxambu e fuxico) em outras manifestações tradicionais, como na festa de Nossa Senhora do Rosário, em Natividade do Tocantins.

Especificamente, no município de Monte do Carmo, a suça acontece como parte

necessária do ritual no giro da folia que acontece após o bendito, estando atrelada como tradição no pouso da folia. A suça tocada no pouso dependente do proprietário que está recebendo a folia, afinal caso o proprietário da casa e sua família gostem da dança, incentiva os foliões a tocar e cantar até mais tarde e isso torna-se promessa de noite animada. De forma contrária, os foliões tocam três ou quatro parte das músicas e voltam para fazer a roda (Rodrigues e Bispo, 2015).

Ainda falando sobre Monte do Carmo, na formação da roda, apenas um par fica no centro da mesma. Isto é, quando um homem ou mulher quer entrar na roda, bate-se nas costas da pessoa do mesmo sexo e/ou começar a se insinuar até que o outro desista. Neste caso, os tocadores também entram na roda, pois quando entram na roda, tocam seus pandeiros freneticamente como se estivessem provocando sua parceira, vindo a acelerar o ritmo da dança (Rodrigues e Bispo, 2015).

No caso do quilombo na microrregião do Bico do Papagaio, buscando uma reelaboração da identidade étnica, outro marco que se percebe é a autoafirmação da identidade dos Carrapichés durante a festa do Divino Espírito Santo, um momento cultural específico, próprio da comunidade, onde acontece a dança da suça, intitulada por eles dança de escravos, como recorda o coordenador da comunidade. Na visão de Clímaco e Laroque (2022), a suça é uma dança de escravos, que quando cansados, eram obrigados a dançar, ficavam na roda dançando e pisando com os pés no chão, tipo marchando.

Trazendo para Arraias-TO, nossa cidade, Nascimento (2021) e Menezes (2024) destacam que a dança da suça normalmente ocorre na comunidade quilombola Kalunga do Mimoso, situada no município. Dentre suas festividades, a suça se destaca, sendo dança na Folia de Santo Reis, festejo considerado muito importante dentro do calendário religioso dos quilombolas da referida comunidade. Na maioria dos festejos, após a devoção ao santo, os brincantes/dançantes dançam a suça entre outras danças, como catira por exemplo.

É importante destacar também, sua ocorrência em Chapada de Natividade, uma vez que, a suça neste local está fortemente ligadas às festividades religiosas. No período de julho, acontecem os festejos da padroeira Sant'ana e do Divino Espírito Santo e neste momento que a suça tem seu lugar de destaque. Isto porque, sua ocorrência em Chapada de Natividade, favorece para a permanência, desenvolvimento e divulgação da suça no estado do Tocantins, no modo em que a leitura sobre as tradições culturais eram repassadas de geração em geração nas comunidades quilombolas, as mantendo vivas e inserindo-as nos elementos ao longo do tempo (Albuquerque, Coelho e Padovan, 2024).

Quanto aos grupos coletivos de suça, a partir do reconhecimento pela Fundação

Palmares da zona urbana de Chapada de Natividade, como comunidade remanescente de quilombola, surgiu no ano de 2015, criou-se um grupo de suça no Colégio Estadual Fulgêncio Nunes. Juntamente com uma equipe diretiva, decidiu-se colocar o nome de uma funcionária da instituição escolar, de forma carinhosa, conhecida por todos como Zezinha, que neste momento, já havia falecido, e que era pertencente a comunidade, iniciando-se assim, o grupo de Suça Tia Zezinha (Albuquerque, Coelho e Padovan, 2024).

Este grupo da tia Zezinha já participou em vários eventos no estado do Tocantins, nas cidades de Porto Nacional, Natividade e Dianópolis, seja em universidades federais, órgãos municipais, eventos da justiça do trabalho, escolas da rede municipal e estadual do Tocantins. No ano de 2017, quando foi implementado o currículo direcionado para a Educação Quilombola no referido colégio, foram ofertadas duas disciplinas, Cultura Quilombola e Saberes e Fazeres Quilombolas, sendo observada a importância de dar visibilidade às tradições culturais quilombolas da Chapada de Natividade e o trabalho desenvolvido nessas disciplinas através das redes sociais (Costa, 2020).

É importante mencionar também o grupo de suça Dona Maria, um coletivo formado por adultos e idosos. Em sua integração, tem-se a quantidade de sete integrantes do gênero masculino, que são quatro foliões, dois dançadores ou suceiros e um caixeiro. No caso do gênero feminino, esse é composto por cinco mulheres que são suceiras ou dançarinas. Este nome do grupo coletivo parte da ideia e homenagem a matriarca e mestra de dança de suça, Dona Maria Custódio de Cerqueira, que atualmente está com 95 anos (Menezes, 2023).

Segundo relato de Katiane Dionízio de Santana, neta de Dona Maria e filha de Dona Jovenlina trazida na obra de Menezes (2024), que também integram o grupo, informam que a Associação Comunitária Quilombola Visão de Águia integrou a dança de suça às reuniões como caráter de fortalecimento da identidade quilombola, no ano de 2010, após reconhecerem oficialmente a tradição. Isto é, após a formação oficial da referida associação, o grupo coletivo de dança tornou-se uma expressão principal da comunidade, passando a se apresentar em eventos locais e demais municípios que solicitam sua participação.

No caso do grupo coletivo de suça, Mestre Patricinho, esse é formado por crianças e adolescentes da comunidade Chapada de Natividade. Essa formação ocorreu durante o período pandêmico, no ano de 2020, quando adolescentes, moradores do quilombo e que faziam parte do grupo de suça tia Zezinha, do colégio supracitado, entrou em contato com a ex-coordenadora do grupo de suça do colégio, a professora Roberta Tavares de Albuquerque Menezes, que não mais residia no quilombo (Albuquerque, Padovan e Coelho, 2024).

Segundo Menezes (2024), este grupo leva o nome, por tratar-se de uma indicação e por

ser um importante defensor da cultura tradicional quilombola e por ter contribuído com os saberes culturais e ancestrais no grupo de suça da escola (tia Zezinha). Desse modo, constituído o grupo Mestre Patricinho, o qual se apresenta em eventos da comunidade, assim como, sendo convidado para demais atividades externas à comunidades. Em relato, o Mestre Patricinho destaca que há muitos desafios, principalmente quanto a interferência político partidária, dificultando o avanço do desenvolvimento do grupo Mestre Patricinho. É notório a desolação, quanto a esses problemas que são enfrentados no dia a dia do coletivo. Porém, seguem resistido para que a tradição continue viva no quilombo da Chapada de Natividade.

No caso de Dianópolis, é importante mencionar que após a pandemia da COVID-19, especificamente no ano de 2022, para continuar o Projeto Suça em Movimento, foram feitas visitas nas escolas e foram convidados estudantes para participar do projeto. Há atualmente 17 componentes neste grupo, entre crianças e adolescentes. Este grupo atende estudantes da rede municipal e estadual, sendo um grupo voluntário, independente e sem quaisquer fins lucrativos. No caso da denominação, este foi intitulado como Suça das Dianas, fazendo referência a Terra das Dianas, relacionando o coletivo ao lugar a que pertence (Albuquerque, Coelho e Padovan, 2024).

## **2.2 Contexto histórico da comunidade quilombola Kalunga do Mimoso**

Segundo Brasil (2001), a origem do nome "Kalunga", com "k", passou a designar todos os moradores daquele território após o reconhecimento de sua história comum. Já "calunga", com "c", é uma palavra de múltiplos significados incorporada à língua portuguesa. Para os moradores mais antigos, conforme Silva (2018), o nome Kalunga está ligado a uma planta medicinal de grande importância para a comunidade, utilizada no tratamento de febres, maleita, má digestão e outras enfermidades. Por seu valor simbólico e curativo, a planta deu nome ao território Kalunga do Mimoso.

É importante ressaltar que essas populações compartilham uma mesma origem ancestral. Como afirma Oliveira (2006, p. 15), “viveram o mesmo processo de ocupação e resistência, praticam o mesmo estilo de vida, cultuam as mesmas tradições religiosas e culturais e descendem de troncos familiares comuns”. Ou seja, trata-se de um único povo, com raízes históricas comuns, características culturais semelhantes e que se organiza por meio de associações próprias, voltadas à luta por seus direitos coletivos.

Neste sentido, o povo Kalunga habita a região situada na interseção dos municípios de

Arraias (TO), Cavalcante (GO), Monte Alegre de Goiás, Paranã (TO) e Teresina de Goiás. No processo de reconhecimento e demarcação realizado pela Fundação Cultural Palmares e pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), foram estabelecidos dois territórios distintos: Kalunga e Kalunga do Mimoso. No entanto, essa separação política não reflete a realidade vivida pela comunidade quilombola Kalunga, conforme demonstrado na Figura 1.

Importante destacar que, ao se referir ao povo Kalunga, incluem-se “todas as pessoas que vivem nas áreas delimitadas dos municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás, além de Arraias, no Tocantins, todas reconhecidas como comunidades quilombolas” (Silva, 2016, p.18).

Desse modo, a Constituição Federal de 1988 trouxe uma nova concepção sobre as comunidades quilombolas, deixando de associá-las apenas a locais de "negros fugidos", e passando a reconhecê-las como sujeitos de direitos e parte essencial da diversidade cultural brasileira. Segundo Fiabani (2007, p. 7), o termo “quilombo” passou a ser ressignificado de forma mais cidadã e abrangente, atendendo também às demandas agrárias das comunidades negras rurais.

Assim, Silva (2020) corrobora que o senhor Emílio dos Santos Rosa, ex-presidente da AKMT, reforça o vínculo simbólico do nome Kalunga à planta de uso medicinal, valorizada historicamente pela comunidade. Entretanto, a titulação coletiva inicialmente não foi bem recebida por todos. Alguns moradores haviam adquirido ou herdado terrenos e temiam perder seus direitos individuais sobre a terra. Além disso, no início, muitos não se identificavam como quilombolas ou kalungueiros – termos que, por muito tempo, foram usados de forma pejorativa dentro da própria comunidade.

Sob a perspectiva de Cardoso (2019), a Comunidade Quilombola Kalunga do Mimoso está situada a aproximadamente 130 km da cidade de Arraias, no estado do Tocantins. Os Kalungas da região estão distribuídos em 13 núcleos residenciais, localizados em uma área de 58.853 hectares que abrange os municípios de Arraias e Paranã. Atualmente, a comunidade é formada por cerca de 250 famílias.

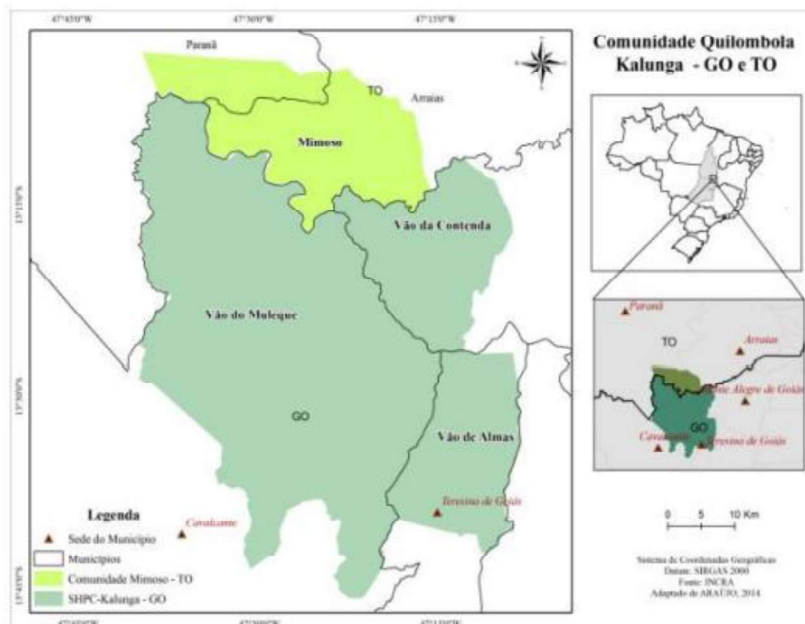
A Comunidade Remanescente Kalunga do Mimoso está localizada na margem esquerda do Rio Paranã, sendo abastecida por diversos córregos, como o Canabrava, Estrema, Tamburi, Bezerra e Pintado, entre outros. Essa rede hídrica facilita o acesso dos moradores à água potável, a qual é coletada em potes de barro, baldes ou grandes cabaças – recipientes muitas vezes pesados. Algumas pessoas, que vivem a mais de duas léguas de distância (medida tradicional quilombola equivalente a cerca de 12 km), utilizam cavalos para buscar água. Atualmente,

algumas residências contam com caixas d'água, o que representa uma melhoria no abastecimento (Cardoso, 2019).

Como aponta Khidir (2018, p. 59), “as fronteiras políticas entre os estados de Goiás e Tocantins não correspondem à forma como o povo Kalunga se organiza e vive em seu território, ocupado por eles desde o período colonial. Apesar disso, o processo de reconhecimento oficial ocorreu de maneira fragmentada, tratando os Kalunga como comunidades diferentes”. Assim, a certificação da Fundação Cultural Palmares (FCP) foi concedida em 2005, inicialmente, às famílias residentes no lado goiano, seguida pela demarcação territorial.

Nas palavras de Sousa (2023), o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) foi publicado no Diário Oficial da União (DOU) em 20 e 21 de novembro de 2006, a portaria de reconhecimento foi emitida em 18 de outubro de 2007, e o Decreto de Desapropriação saiu em 16 de dezembro de 2010. A solenidade de emissão definitiva da posse de 7.500 hectares foi realizada pelo INCRA em 13 de junho de 2013. Apesar disso, a Associação Remanescente de Quilombo Kalunga do Mimoso do Tocantins (AKMT) ainda não detém a posse formal dessa área. Isso porque, o processo de desapropriação dos 49.965 hectares restantes (do total de 57.465 hectares) segue sem previsão de conclusão.

Figura 1 – Divisão da Comunidade Quilombola Kalunga – GO e TO



Fonte: Alves (2020).

Nesse contexto, Alves (2020) explica que, após a criação do estado do Tocantins, em 1991, os Kalunga situados em Goiás foram oficialmente reconhecidos como comunidade

remanescente de quilombo e tiveram seu território declarado Sítio Histórico e Patrimônio Cultural, conforme a Lei Ordinária nº 11.409 . Com a divisão territorial entre Goiás e Tocantins, os Kalunga residentes no novo estado ficaram de fora desse processo inicial de reconhecimento. A iniciativa foi conduzida pela Associação de Moradores Kalunga, em parceria com o governo de Goiás, organizações não governamentais (ONGs) e as prefeituras dos três municípios goianos mencionados pela autora.

Na visão de Cardoso (2019), internamente, essa comunidade é subdividida em agrupamentos que facilitam a localização dos moradores, sendo eles: Bom Jesus e Beta (às margens do Rio Bezerra), Matão e Mimoso (às margens do Córrego Tamburi), Extrema e Matas (às margens do Córrego Extrema), e Esperança (às margens do Rio Paranã). Apesar dessa divisão territorial interna, a comunidade é reconhecida nacionalmente como Comunidade Quilombola Kalunga do Mimoso. Posteriormente, o processo de reconhecimento e demarcação foi estendido aos Kalunga que vivem na parte localizada no Tocantins.

Conforme aponta Alves (2020, p. 41-42), o processo de separação territorial:

contribuiu para que o reconhecimento dos territórios Kalunga como remanescentes de quilombos ocorresse em momentos distintos, por meio de processos jurídicos completamente independentes. Essa fragmentação resultou na divisão de uma mesma comunidade em duas partes, refletindo a divisão política dos estados. Tal situação gerou um afastamento entre diferentes agrupamentos residenciais e, em certos momentos, impactou a percepção da identidade coletiva da Comunidade Kalunga como um todo.

Entretanto, Marques (2020) apresenta que há uma indefinição jurídica expõe os moradores a constantes conflitos com fazendeiros e grileiros, que, diante da ausência de documentação de posse definitiva por parte da AKMT, promovem atos de violência e ameaças contra a comunidade e suas lideranças. Isso porque, além desses conflitos fundiários, a comunidade enfrenta a carência de políticas públicas efetivas. A atuação do poder público é limitada e muitas vezes distante das necessidades reais das famílias quilombolas. A agricultura de subsistência e familiar é a única fonte de renda, com o apoio pontual de um trator comunitário – conquista importante da associação local – que auxilia na limpeza e preparo do solo.

No entanto, a maioria das plantações ainda é feita manualmente, sem o suporte de uma política de incentivo à produção e à comercialização agrícola. A produção agrícola é a principal fonte de subsistência da comunidade. Algumas famílias produzem fumo de rolo nas margens dos rios Canabrava, Bezerra e Paranã. A comercialização da farinha de mandioca e do fumo, seja dentro da própria comunidade ou na cidade de Arraias, representa a forma mais rápida de obtenção de renda, devido à demanda constante.

Outrossim, Sousa (2023) destaca que a trajetória das comunidades quilombolas Kalunga, tanto em Goiás quanto em Tocantins, reflete a luta constante pela preservação de sua identidade cultural e territorial, além da busca pelo reconhecimento de seus direitos. Ao longo dos anos, essas comunidades têm se fortalecido, formando redes de apoio e estratégias de mobilização que garantem sua presença e relevância no cenário social e político regional. Neste viés, o compartilhamento de experiências e desafios entre as Kalungas de ambos os estados demonstra que, apesar das diferenças geográficas e administrativas, a luta por justiça social e igualdade se mantém unificada, com um forte compromisso em proteger seus ancestrais.

Em síntese, o esforço coletivo das comunidades Kalunga, ao se articular para garantir seus direitos, revela a importância da preservação das tradições e da valorização das culturas negras em um contexto histórico de resistência. A atuação política e a organização social das Kalungas não se limitam a questões territoriais, mas se expandem para a construção de uma sociedade mais inclusiva e consciente das demandas históricas e contemporâneas de povos originários e quilombolas. Essa jornada continua a ser um exemplo de como a força comunitária pode transformar desafios em conquistas significativas (Soares, 2019).

### **2.3 Construção da cultura e identidade nas comunidades quilombolas do Tocantins**

“Não há história do negro sem o Brasil, mas não há história do Brasil sem o negro.” Essas famosas palavras de Januario García nos fazem refletir sobre o papel do povo negro na formação da história, da cultura e da sociedade do país. Quando falamos sobre a escravidão de Jim Crow, geralmente imaginamos um lugar isolado onde viviam apenas negros que escaparam da escravidão. No entanto, essa visão limitada ignora as complexidades sociais e culturais que cercam esses espaços (Tocantins, 2025).

Embora as colônias de escravos fossem compostas principalmente por negros em busca de liberdade, elas também acolheram brancos, nativos americanos, ladrões, pregadores, vendedores, donos de tavernas e até mesmo escravos que viviam nas senzalas. Essa diversidade desmistifica a noção de isolamento total e sugere que os descendentes de escravos negros mantinham relacionamentos contínuos com as sociedades vizinhas, que eram essenciais para a sobrevivência, principalmente para obter alimentos e outros bens não produzidos internamente (Gonçalves, 2012).

Alguns fugitivos eram e ainda são uma expressão concreta de resistência, liberdade e identidade coletiva. Embora não possamos saber exatamente quando as primeiras organizações de escravos quilombolas se formaram no Brasil — pode não coincidir com a chegada dos

primeiros africanos escravizados — o importante papel que essas comunidades desempenharam na resistência à opressão e na preservação de suas tradições culturais e modo de vida é inegável. Segundo a FCP essa resistência ainda existe nas mais de 2.000 comunidades quilombolas certificadas no país. Somente no estado do Tocantins, são 39 comunidades oficialmente reconhecidas, espalhadas de norte a sul, que são importantes centros de proteção da cultura, do território e da identidade (Tocantins, 2025).

Neste cenário, o processo de reconhecimento dessas comunidades como descendentes de quilombolas avançou com a aprovação do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Esse marco regulatório traz clareza e legitimidade ao processo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e outorga de terras tradicionalmente ocupadas por descendentes de quilombolas, conforme previsto no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (Brasil, 2003). Para tanto, o decreto considera remanescente de “quilombo” qualquer grupo étnico com trajetória histórica própria, relações territoriais específicas e ancestralidade negra associada à resistência diante da opressão.

Diante desse cenário, as comunidades quilombolas do Tocantins, por exemplo, tornam-se guardiãs de um patrimônio cultural único. Cada país tem suas próprias características culturais que os distinguem uns dos outros e das sociedades vizinhas. No entanto, todos eles compartilham uma relação profunda com a terra — não apenas como um meio de produção e sobrevivência, mas também como um espaço simbólico, onde os ancestrais são enterrados e onde as raízes culturais são firmemente plantadas. Essa conexão emocional e histórica com o território expressa um sentimento de pertencimento e resistência que atravessa gerações, revelando um modo de vida baseado na memória coletiva e ancestral e na valorização da identidade negra (Tocantins, 2025).

Nesta linha de raciocínio, Gonçalves (2012) descreve em sua obra que a Associação de Alternativas Agrícolas de Pequena Escala no Tocantins (APA-TO), é uma importante contribuição para a compreensão da dinâmica histórica, cultural e jurídica da comunidade quilombola no estado. A referida publicação articula claramente os aspectos históricos da escravidão, a estrutura legal para o reconhecimento dos territórios quilombolas e as realidades sociais atuais dessas comunidades, destacando os desafios que elas enfrentam para concretizar seus direitos constitucionais.

Isto é, o argumento central do trabalho de Gonçalves (2012) é defender os direitos territoriais dos descendentes de escravos negros como parte inalienável das reparações históricas e afirmar a identidade negra no Brasil. Onde, o trabalho inicia traçando um panorama histórico da presença negra no Tocantins, com foco nas rotas escravistas que influenciaram a

formação de comunidades de resistência (quilombos). Notavelmente, a região do Tocantins desempenhou um papel importante na Rota do Ouro e na expansão pastoril e foi um lugar onde africanos escravizados buscaram liberdade e restabeleceram sua cultura em seu próprio território.

Neste contexto, o ponto mais poderoso deste artigo é o tratamento legal dos direitos de redenção dos escravos negros. Foram citados instrumentos legais, como o artigo 14, o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, o Decreto nº 4.887/2003 e a Convenção nº 169 da OIT. Enfatizar a autoidentificação como um critério legítimo para o reconhecimento comunitário fortalece a autonomia desses povos para definir suas próprias identidades e se opõe às tentativas institucionais de restringir esse direito (Brasil, 2003).

Contudo, este trabalho também denuncia entraves persistentes, como a morosidade do processo de regularização fundiária, políticas públicas inadequadas e ameaças jurídicas, como a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) contra o Decreto 4.887/03 e a PEC 215, que visam minar direitos já conquistados. Tais ameaças visam minar uma luta secular baseada na resistência à opressão e no respeito aos ancestrais. Desse modo, os autores reconhecem e demarcam ainda os territórios dos antigos escravos quilombolas não é apenas um direito legal, mas também uma necessidade urgente de justiça social (Brasil, 2003).

Desse modo, Gonçalves (2012) ao documentar processos de expressão política, como a criação do Fórum Permanente de Acompanhamento das Questões Quilombolas no Tocantins, este artigo destaca o poder do movimento quilombola e sua capacidade de se organizar diante da negligência do Estado. Portanto, o trabalho da APA-TO exerce, portanto, um papel educativo e político, ao mesmo tempo em que reforça a narrativa histórica do negro como sujeito ativo na construção da sociedade brasileira. É importante mencionar que não pode haver democracia plena sem o pleno reconhecimento dos territórios e culturas quilombolas.

Em consonância, o trabalho de Zitzke e Carvalho (2023), apresenta uma análise aprofundada dos processos históricos, territoriais e identitários envolvidos no reconhecimento da comunidade quilombola Raízes no Tocantins. Utilizando uma abordagem interdisciplinar e metodologicamente coerente, os autores defendem a importância do território como elemento estruturante da identidade quilombola, formulando os conceitos de território, territorialidade e identidade cultural como bases de resistência e afirmação.

Nesse cenário, o ponto central deste artigo é argumentar a favor do reconhecimento institucional das comunidades quilombolas como uma forma de reparação histórica e reforço das identidades coletivas negras. A redação demonstra que a trajetória da comunidade raízes é marcada por vínculos afetivos e simbólicos com o território que vão além do simples uso da

terra como bem material, pois é um lugar onde se manifestam memória, cultura e pertencimento coletivo.

Embora mencionado no texto de Gonçalves (2012), há uma principal crítica ao texto, o qual é a estrutura estatal e burocrática que continua a dificultar o acesso à titulação dos territórios quilombolas, apesar do amparo legal existente desde a Constituição Federal de 1988, por meio do Decreto nº 4.887/2003 e da Convenção 169 da OIT. Pois, embora esses dispositivos assegurem os direitos das comunidades remanescentes quilombolas, a realidade demonstra o reduzido número de territórios efetivamente titulados, expondo o distanciamento entre a legislação e a prática estatal.

Ao discutir as experiências específicas da comunidade raízes, os autores usam dados históricos, histórias orais e documentação associativa como instrumentos para reconstruir a memória e legitimar o processo de reconhecimento. É importante mencionar também o papel fundamental das mulheres negras na preservação cultural e na liderança comunitária, dando visibilidade às práticas religiosas, alimentares e organizacionais como expressões autênticas da cultura afro-americana.

Dessa maneira, um dos argumentos mais convincentes apresentados por Zitzke e Carvalho (2023) é a ideia de que a identidade quilombola deve ser reconhecida com base na autoatribuição e na experiência dos próprios indivíduos, em vez de ser imposta por critérios externos, como os discursos hegemônicos do Estado ou da academia. Essa perspectiva afirma o direito à autodeterminação das comunidades tradicionais e combate a mercantilização de seus modos de vida.

Zitzke e Carvalho (2023) também apontam para os desafios contemporâneos enfrentados por essas comunidades, como a mercantilização de culturas tradicionais e disputas territoriais que ameaçam a continuidade de modos de vida historicamente marginalizados. Ao mesmo tempo, reconhece a força política do movimento quilombola e sua capacidade de negociação e resistência diante do poder público e das ameaças externas.

Portanto, o texto de Zitzke e Carvalho (2023) vai além de uma análise específica da comunidade quilombola e se apresenta como um manifesto em defesa da diversidade cultural, da justiça social e da valorização dos saberes ancestrais. Isso porque, a luta da comunidade Raízes torna-se simbólica de um processo mais amplo de redefinição de espaços e fortalecimento de uma identidade negra plural, vibrante e constantemente reconstruída.

Em um país marcado por profundas desigualdades raciais e territoriais, o reconhecimento dos territórios quilombolas não é apenas um ato legal, mas sobretudo um gesto de dignidade e respeito às raízes que sustentam a história do Brasil. Em razão disso, Nogueira

e Meneses (2017), propõe uma análise das narrativas produzidas por membros da comunidade quilombola do Tocantins, coletadas na obra *Quilombolas do Tocantins: Palavras e Olhares*, utilizando uma abordagem qualitativa e interpretativa, os autores exploram como os conceitos de território e identidade emergem nas falas de homens e mulheres quilombolas, destacando-se como formas legítimas de resistência cultural, afirmação identitária e visibilidade social.

Logo, a tese central defendida no texto é que o território quilombola deve ser compreendido não apenas como um espaço físico, mas como um locus simbólico, político e afetivo. Para os autores, “ser quilombola” transcende os limites geográficos e materiais da terra, expressando-se a partir da origem, da memória, da cultura e do pertencimento coletivo. Dessa forma, o território se torna, assim, uma expressão viva da identidade negra, um lugar onde são contadas histórias que resistem ao silenciamento histórico imposto pela colonização e pela escravidão (Nogueira e Meneses, 2017).

É importante enfatizar que a obra de Nogueira e Meneses (2017) se sustenta em uma rica fundamentação teórica que articula autores como Castells (1999) Haesbaert (2003) e Bhabha (2013), possibilitando uma leitura crítica das categorias de identidade e território como construções sociais dinâmicas, heterogêneas e permeadas por múltiplas camadas de significado. Nesse sentido, a identidade quilombola é entendida como uma construção processual, historicamente situada, que se reforça por meio de práticas e experiências culturais compartilhadas no cotidiano da comunidade.

Para tanto, os autores utilizam como corpo principal da análise os textos contidos no livro *Palavras e Olhares*, resulta-se de concurso promovido pela Ouvidoria Geral da República do Tocantins. Afinal, os poemas e prosas criados por homens e mulheres quilombolas revelam dimensões profundas da identidade coletiva: orgulho de ser negro, laços familiares, religiosidade, trabalho coletivo, conexão com a natureza e valorização do conhecimento tradicional. Esses relatos confirmam que a resistência quilombola está intrinsecamente ligada à preservação dos modos de vida herdados de seus ancestrais africanos (Nogueira e Meneses, 2017).

Neste ínterim, um aspecto importante do artigo é a crítica à invisibilidade da cultura negra nos currículos e materiais didáticos. Com base nas palavras de uma jovem quilombola que afirma que “o poeta não conhece o meu quilombola”, os autores destacam o apagamento das experiências quilombolas das narrativas oficiais da história nacional. Essa constatação reforça a necessidade urgente de implementação de políticas como a Lei 10.639/2003, que torna obrigatório o ensino da história e da cultura afro-brasileira, ainda tão negligenciado na prática.

Além disso, o artigo assume uma postura política ao questionar a visão limitante do termo “remanescente de quilombo”, que muitas vezes reduz essas comunidades a remanescentes do passado. Nogueira e Meneses (2017) defendem ainda um conceito mais amplo, no qual o quilombo seja entendido como um espaço vivo e dinâmico de contínua renovação cultural e resistência social. Essa compreensão é coerente com os movimentos sociais negros que reivindicam o reconhecimento do quilombo como símbolo de luta e organização política.

Por fim, “Vozes Quilombolas do Tocantins” é uma produção acadêmica de grande importância para pesquisas sobre populações tradicionais, território e identidade. Ao valorizar as narrativas quilombolas como fonte legítima de conhecimento, o artigo contribui para a descolonização do conhecimento e afirma a potência da oralidade como ferramenta de resistência e educação. O texto nos lembra que os quilombos são muito mais que espaços geográficos: são territórios de memória, orgulho e luta por justiça social (Nogueira e Meneses, 2017).

### **3 ENCAMINHAMENTOS METODOLÓGICOS**

Esta pesquisa consiste numa abordagem qualitativa, combinando pesquisa bibliográfica, pesquisa de campo e aplicação do Inventário Participativo desenvolvido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan, 2016), além de entrevistas semiestruturadas. Como base teórica, foram utilizados estudos que exploram as manifestações culturais da Comunidade Quilombola Kalunga do Mimoso, com enfoque em cultura, identidade, patrimônio cultural e expressões culturais.

A abordagem qualitativa caracteriza-se por investigar as especificidades do objeto de estudo, compreendendo suas particularidades e experiências. Essa metodologia permite que a imaginação e a criatividade conduzam os pesquisadores a explorar novos enfoques, pois não segue uma estrutura rígida. Além disso, para Minayo (2001, p. 22) a pesquisa qualitativa trabalha com "o universo de significados, de motivos, de aspirações, de crenças, de valores e de atitudes", aspectos fundamentais das interações sociais e dos processos culturais.

A primeira etapa da pesquisa consiste em um levantamento bibliográfico, essencial para a escolha do método adequado e para garantir a autenticidade do estudo. Conforme Fonseca (2002, p. 32), "a pesquisa bibliográfica envolve a análise de referências já publicadas em livros, artigos científicos e fontes digitais, permitindo um aprofundamento no tema investigado".

Para coletar os dados necessários, foi utilizado o Inventário Participativo, um método que, segundo Nitto e Scifoni (2013) e Silva (2020), tem como objetivo identificar e documentar características, conhecimentos históricos e a relevância cultural das manifestações presentes no território. Esse inventário funciona como um instrumento de Educação Patrimonial, promovendo a valorização do protagonismo das comunidades locais na definição de suas próprias referências culturais.

Conforme Silva (2020, p.207), o Inventário Participativo "é um instrumento de identificação de bens culturais tanto imateriais quanto materiais e tem por objetivo identificar, documentar e registrar sistematicamente os bens culturais expressivos da diversidade cultural brasileira" No contexto desta pesquisa, esse método possibilitou a coleta de informações sobre a manifestação cultural da suça na Comunidade Quilombola Kalunga do Mimoso, utilizando as memórias dos entrevistados como principal fonte de dados.

A aplicação do inventário teve um papel essencial na organização e exposição dos resultados da pesquisa, permitindo aos participantes lembrar e reconhecer seu patrimônio cultural. De acordo com Nitto e Scifoni (2013, p. 5), o inventário é composto por três fases: levantamento preliminar, identificação e organização dos resultados. Entretanto, neste estudo, não foi necessário seguir todas as etapas de maneira convencional, pois o pesquisador já possuía

um conhecimento prévio da comunidade por fazer parte dela.

A amostragem da pesquisa foi definida considerando dois perfis principais: os detentores de saberes históricos (idosos) sobre a suça e os jovens praticantes dessa manifestação. Assim, serão entrevistados (04) quatro moradores da comunidade, sendo dois jovens e três mestres de saber, por meio de entrevistas semiestruturadas. Para a coleta de dados, serão utilizados um aparelho celular para gravação, um caderno de campo e canetas. Alguns moradores podem vir a demonstrar resistência em participar das entrevistas, por meio do receio ou dificuldades para se expressar, mas, apesar dessas barreiras, presume-se possível alcançar o número esperado de entrevistados.

Como a pesquisadora possui vínculos familiares com a comunidade, dessa forma a mesma realizará diversas visitas de campo para aprofundar o entendimento sobre a importância da suça para os moradores da referida comunidade quilombola. Nas primeiras visitas, haverá conversas informais, especialmente com os mais idosos. Posteriormente, uma entrevista com moradores, sendo duas entrevistas realizadas na comunidade com os mais velhos e duas na cidade de Arraias, onde os mais jovens residem e trabalham.

Portanto, a pesquisa utilizará como referência o Inventário Participativo do IPHAN (2016) e a ficha Formas de Expressão (Apêndice A). Essa ficha será adaptada para melhor atender ao objetivo do estudo, permitindo que as entrevistas sejam analisadas e transcritas, contribuindo para a interpretação dos relatos e a elaboração das considerações finais sobre a suça como uma importante manifestação cultural da Comunidade Quilombola Kalunga do Mimoso, no município de Arraias, Tocantins. Dessa forma, a pesquisa buscará evidenciar a relevância da suça enquanto expressão cultural, destacando seu papel na identidade e na memória coletiva da comunidade, bem como sua contribuição para a valorização e preservação do patrimônio imaterial quilombola.

#### **4 ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS DADOS**

Para compreender a importância da suça como expressão de identidade cultural e tradição no território Kalunga do Mimoso, localizado no município de Arraias-TO, foram ouvidos três membros da comunidade que possuem vivências significativas com essa manifestação cultural. O primeiro entrevistado, identificado por suas iniciais M.B.M., tem 26 anos, é do gênero masculino e reside na comunidade há 11 anos, período em que pôde se aproximar das práticas culturais locais e desenvolver um olhar respeitoso e participativo sobre as tradições quilombolas.

Já o segundo respondente, identificado com as iniciais I.R.A, descreve ter 37 anos, gênero masculino e é nascido e criado na comunidade Kalunga do Mimoso. Posteriormente, o terceiro respondente, E.S.M., com 62 anos, do gênero masculino, é nascido e criado na comunidade, carregando consigo uma memória afetiva e histórica profunda da suça e de suas transformações ao longo das décadas. A terceira participante, C.S.M., mulher de 61 anos, também nascida e criada na comunidade, traz em seu relato a perspectiva de quem vivenciou desde a infância os rituais, cantos e danças que compõem a suça, ressaltando seu papel como elemento agregador e símbolo de resistência cultural.

Para preservar a identidade dos participantes, foram utilizados pseudônimos com base em suas iniciais. Os depoimentos desses moradores revelam a relevância da suça não apenas como celebração festiva, mas como um elo intergeracional que fortalece os laços comunitários e reafirma a identidade Kalunga frente às transformações sociais e culturais do território. Inicialmente, foram questionados aos dançantes sobre a relação e função que exercem dentro da suça (dançante, organizador, músico, entre outros), obtendo as seguintes respostas. M.B.T descreveu que exerce a função de dançante e músico.

Enquanto I.R.A descreve saber tocar “*algumas músicas da suça e inclusive bater a caixa, caso seja necessário*”. Já os demais respondentes E.S.M e C.S.M respectivamente citaram que exercem a função de organizador e dançante. As respostas evidenciaram o envolvimento ativo e multifacetado dos entrevistados com a tradição. O participante M.B.M. relatou que atua como dançante e músico, demonstrando uma conexão corporal e rítmica com a suça, participando tanto da execução dos passos, assim como I.R.A destaca saber produzir sons da dança de forma sonora, o que revela uma inserção dinâmica e multifuncional na festividade, conforme demonstra a **Figura 1**:

Figura 01 – Dança da suça



Fonte: Própria Autora (2025)

Na sequência, o entrevistado E.S.M., com uma trajetória mais longa dentro da comunidade, destacou sua atuação como organizador, papel que indica não apenas experiência, mas também um compromisso com a manutenção, estruturação e continuidade do evento no território, sendo responsável por coordenar elementos importantes da celebração. Por sua vez, C.S.M. afirmou exercer a função de dançante, reforçando o caráter coletivo e tradicional da suça, especialmente no que se refere à participação das mulheres nas danças, que são fundamentais para a preservação da expressividade e da identidade cultural do grupo.

A relação dos quatro respondentes com a suça é marcada por diferentes formas de engajamento que, juntas, contribuem para a vitalidade e continuidade dessa tradição. M.B.M. e I.R.A, como jovens/adultos integrantes da comunidade, representam a renovação e o interesse das novas gerações em manter viva essa herança cultural. E.S.M., como organizador e morador mais experiente, simboliza a transmissão de saberes e a responsabilidade de zelar pela autenticidade da manifestação.

Por ora, C.S.M., com sua vivência enquanto dançante ao longo da vida, representa a presença contínua da suça na experiência cotidiana e festiva da comunidade Kalunga do Mimoso. Assim, observa-se que, apesar das diferenças geracionais e de papéis específicos, os três entrevistados compartilham um elo comum: o compromisso com a preservação, valorização e vivência da suça como elemento central da identidade cultural Kalunga do Mimoso, no município de Arraias-TO.

Conforme elucidada Claval (2007, p.63), compreende-se por cultura “o conjunto dos saberes, técnicas, conhecimentos e valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e outras escolas, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte”. Para este autor, a terminologia

cultura é um legado transmitido de geração para geração, modificando-se mediante às influências das inovações que emergem no seu cenário.

Rodrigues e Bispo (2015) corroboram que as danças sempre foram um importante componente cultural da humanidade. Dessa forma, torna-se primordial analisar que ela não é algo com começo e fim, porém um produto da história de cada sociedade, de um modo de vida, fruto do resultado de uma interação contínua entre pessoas de determinadas regiões e perpassadas de geração para geração por um determinado período de tempo, afinal retrata a cultura de um povo, neste caso, quem reside na comunidade Kalunga do Mimoso.

Neste ínterim, é essencial que se estimule a prática da suça pelas crianças, pois são elas as responsáveis pela disseminação da cultura dessa dança. É uma movimentação artística que deve ser repassada de geração para geração. A suça abrange o corpo e a mente, proporcionando um reconhecimento corporal, onde, ao mesmo tempo que aproxima os indivíduos, favorece o resgate de suas raízes e ancestralidade, agregando valores e consolidando sua cultura, bem como, valorizando a pluralidade cultural e reproduzindo vivências. Assim, torna-se o espelho da memória e constrói a identidade de um povo, devendo ser conservada e reconhecida como parte valiosa da cultura do estado do Tocantins (Borges, 2023; Menezes, 2024).

Seguindo esta linha de raciocínio, ao adentrar no contexto histórico e nas origens, foi indagado aos entrevistados, se eles se recordam de como a suça surgiu na comunidade Kalunga do Mimoso, obtendo de M.B.M uma negativa por parte da idealização desta dança na comunidade, tendo em vista que, anterior ao seu nascimento a suça já perpassava durante muitos anos na faculdade. No caso de I.R.A, ele menciona que *“no meu tempo foi através do meu pai e amigos foliões dele, há mais de 100 anos atras. Quando minha vó era viva, ela dizia que essa dança continuava há muitos anos. Ela morreu recentemente, porém nunca deixou que a dança fosse esquecida por nós, seus remanescentes”*.

No caso de E.S.M e C.S.M, ambos marido e mulher, eles destacaram que *“lembramos pela as tradições antigas dos avós e pais”*. Ao realizar uma análise minuciosa das respostas, os entrevistados M.B.M e I.R.A., por serem os mais jovens do grupo e residente há menor tempo na comunidade, afirmaram terem lembranças mais recentes, porém não sabem dizer ao seu certo, apenas por através de histórias, o conhecimento direto sobre a origem da suça no território da comunidade Kalunga do Mimoso.

Ambos ressaltam que a manifestação já fazia parte do cotidiano cultural da comunidade antes de seu nascimento, o que evidencia que a tradição já estava consolidada e era praticada há décadas. Sua resposta aponta para a presença viva da suça como algo naturalizado no contexto comunitário, mas também sinaliza para a possível lacuna de transmissão de narrativas

mais antigas sobre sua origem entre as gerações mais jovens.

Em contrapartida, os entrevistados E.S.M. e C.S.M., casal nascido e criado na comunidade, afirmaram que se lembram da suça “pelas tradições antigas dos avós e pais”. Essa resposta reforça a função da memória ancestral como um meio fundamental de preservação cultural. O conhecimento deles sobre as origens da suça não vem de registros formais, mas sim da oralidade e da vivência familiar, o que é característico das comunidades tradicionais quilombolas, nas quais a cultura é transmitida por meio de histórias, práticas e ensinamentos passados de geração em geração.

Assim, percebe-se que, ainda que não exista uma data precisa ou um marco inaugural da suça na comunidade, a tradição é sustentada pelo reconhecimento intergeracional de pertencimento, em que os mais velhos funcionam como guardiões da memória coletiva. O contraste entre as respostas de M.B.M e I.R.A respectivamente, com os relatos de E.S.M. e C.S.M. evidencia também um desafio contemporâneo: a necessidade de fortalecer os canais de transmissão cultural entre as gerações, para que manifestações como a suça não apenas permaneçam vivas, mas também compreendidas em sua dimensão histórica, simbólica e identitária.

Nas palavras de Caponero (2009), estas danças são um resultado da soma de muitas contribuições de variadas gerações, que as mantém vivas e reavivadas na memória popular e, por consequência, na memória coletiva da comunidade, onde se realiza ao mesmo tempo em que se configura num elo identitário de pessoas e grupos que favorecem criar culturas, símbolos e principalmente identidades, sendo necessários esforços coletivos de preservação cultural.

Na sequência, quando questionados sobre quem eram os principais responsáveis por manter essa tradição viva no passado, a resposta foi quase que unânime entre os respondentes, pois todos eles descrevem ser pelos antepassados (avós, bisavós, tataravós e afins). No caso de M.B.M e I.R.A, principalmente o segundo respondente delineou que “a viva era mantida vida nos pousos de folia, ela vem originada da folia. Atualmente tem em outros locais, porém começou nas folias”. No caso de E.S.M. e C.S.M, eles complementam que “*os principais povos mais velhos, que foi repassando essa tradição para os novatos*”.

Diante disso, percebe-se que M.B.M. e I.R.A. destacam um aspecto mais ritualístico e religioso, ao afirmarem que a suça teria origem nos pousos de folia, vinculando a manifestação às práticas da folia de reis, o que sugere uma conexão simbólica com o sagrado e com celebrações tradicionais. Essa visão enriquece a compreensão da suça como uma expressão cultural enraizada em eventos comunitários com forte carga espiritual e social.

Na visão de Silva (2018), os festejos de Santos Reis é uma tradição cultural do

catolicismo, sendo realizado entre dezembro e janeiro, o qual representa a vida dos reis magos a Jesus. Estas folias saem com a finalidade de evangelização, dentre dessa movimentação de cunho cultural e religiosa, acontecendo portanto, a dança da suça, uma festividade que chegou na região através dos negros que foram escravizados e mantém viva até hoje essa expressão cultural.

Silva (2018, p.251) acrescenta ainda que “nas cidades de Natividade, Monte do Carmo, Arraias, Paranã, Santa Rosa, Conceição, Peixe e Tocantinópolis, a suça se destaca nas festas religiosas do catolicismo, como é o caso da Festa do Divino e Folia de Reis. Considerada uma dança afro-brasileira, a suça, existe há mais de cem anos e permanece até hoje, principalmente nas comunidades remanescentes de quilombolas”.

Já E.S.M. e C.S.M. reforçam a ideia da suça como herança repassada pelos “povos mais velhos” aos novatos, destacando o papel ativo dos anciãos na formação cultural das novas gerações. Essa perspectiva se alinha à lógica das comunidades quilombolas, onde os mais velhos são considerados detentores dos saberes e referências culturais. Ambas as visões, no entanto, se complementam ao evidenciar que a suça é, ao mesmo tempo, um legado ancestral e uma prática comunitária viva, que se perpetua pela fé, pela convivência e pela oralidade.

Ao final deste bloco, foi indagado aos respondentes, se a suça sofreu mudanças ao longo do tempo, ou se mantém igual, o que mudou, tendo a resposta de M.B.M, como “*basicamente a maneira de dançar é a mesma*”. No caso de I.R.A, ele corrobora que “*sim, muitas mudanças*”. Para ele “*mudou o ritmo de bater nas caixas e das músicas, conforme cada região*”. “*a tradição se modifica de forma automática*”. No caso de E.S.M. e C.S.M, ambos reforçam que “*continua do mesmo jeito que nós conhecemos, os mesmos ritmos*”.

M.B.M., mais jovem, reconhece uma estabilidade na forma de dançar, sugerindo que, para ele, os elementos essenciais da tradição foram preservados. Já I.R.A. aponta para mudanças significativas, especialmente no ritmo das caixas e nas músicas, destacando a influência das variações regionais e a adaptação natural da tradição com o tempo.

Em contraste, E.S.M. e C.S.M., representantes das gerações mais antigas, afirmam que a suça permanece como sempre foi, com os mesmos ritmos e modos de execução, revelando uma percepção mais conservadora e enraizada da tradição.

De forma sucinta, a análise mostra que enquanto os mais velhos valorizam a continuidade e preservação, há entre os mais jovens ou observadores externos uma percepção de transformação adaptativa, indicando que a suça, como toda manifestação cultural viva, pode manter sua essência, mas passa por sutis modificações contextuais ao longo do tempo.

Em outra vertente, ao adentrar no aspecto cultural e identitário, questionou-se aos

entrevistados sobre o que a suça representa para a comunidade Kalunga do Mimoso. Nas palavras de M.B.T, *“representa para a comunidade Kalunga do Mimoso, força e resistência, mesmo diante de todas as adversidades, ainda encontramos um tempo para dançar”*. Já I.R.A adiciona que *“uma tradição dos antigos, no meu ponto de vista que é mantida vida até hoje”*. No caso de E.S.M e C.S.M *“representa uma harmonia, alegria e animação para a região, uma união da comunidade”*. De forma sucinta, as falas convergem ao reconhecer a suça como expressão de identidade, continuidade histórica e coesão social, sendo um pilar da resistência cultural Kalunga.

Borges (2023) assim como Menezes (2024) conversam entre si que a suça é uma dança de origem afro que faz parte das danças da região da comunidade quilombola e, na maioria das situações, é realizada como uma expressão cultural de identidade, principalmente pelo fato de a dança no estado do Tocantins remeter a heranças, memórias e experiências ancestrais coletivas, transmitidas no passar do campo, caracterizando-se como uma expressão artística de movimentos circulares, canto e ritmo frenético.

Logo, na sequência, foi perguntado sobre como a suça contribui para a preservação da identidade quilombola, tendo a resposta de M.B.M para *“mantém as nossas tradições, pois através da suça, acessamos nosso passado”*. Já I.R.A cita que *“naquele tempo não tinham outras festas, e a festa era dançar a suça até o dia amanhecer, acabam as orações e eles ficavam dançando até amanhecer”*. Já para E.S.M e C.S.M respectivamente, *“contribui de acordo para que essa dança não acabe entre nós quilombolas”*.

As respostas dos entrevistados revelam que a suça é percebida como um instrumento central de preservação da identidade quilombola, sendo valorizada tanto pela sua conexão com o passado quanto pelo seu papel de continuidade cultural no presente. M.B.M. destaca que, por meio da suça, a comunidade acessa sua história, mantendo viva a memória ancestral e reforçando o sentimento de pertencimento.

No caso de I.R.A, ele complementa com um olhar histórico e cotidiano, ao lembrar que, antigamente, a suça era a principal forma de celebração, sendo vivida intensamente após os rituais religiosos — o que evidencia seu papel como eixo das relações sociais e culturais da época. Já E.S.M. e C.S.M. ressaltam a importância da suça para a continuidade da tradição, entendendo-a como uma prática que deve ser mantida viva entre os quilombolas para não se perder com o tempo.

Na visão de Santos (2022), a suça, uma dança quilombola, resiste no quilombo. Apesar das dificuldades enfrentadas, essa expressão popular vem ganhando cada vez mais visibilidade a partir das políticas públicas que favorecem através dos recursos financeiros, estruturar os

coletivos, com instrumentos, vestuários, utilizarem as mídias e redes sociais para a divulgação dessa prática afro-brasileira. Desse modo, deduz que a suça na comunidade Kalunga do Mimoso, é uma tradição quilombola necessário para reafirmação da identidade e cultura afrodescendente, mas também é primordial para que essa manifestação se fortaleça, contribuindo para a valorização e preservação, além de trabalhar as raízes da comunidade.

Finalizando este bloco, foi questionado se os entrevistados conhecem os rituais e práticas específicas antes, durante ou depois da apresentação da suça, onde M.B.M reforça que *“não, por comum a suça é dançada após alguma festividade religiosa”*. I.R.A pontua que *“existe, tem várias apresentação além da suça, o bolé, dança de São Gonçalo, outros tipos parecidos com a suça, chorado”*. No caso de E.S.M. e C.S.M, eles destacam assim como M.B.M que *“não, a suça é dançada nos pousos das folias e nas festas religiosas, todos participam e a dança é a suça”*.

A resposta de I.R.A. se diferencia das demais por apresentar um conhecimento mais amplo e detalhado das manifestações culturais locais, indicando familiaridade com outros rituais e danças tradicionais, como o bolé, a dança de São Gonçalo e o chorado. Isso sugere que ele possui uma vivência mais abrangente dentro do contexto cultural da comunidade, talvez por ter participado ativamente de diferentes celebrações ao longo do tempo. Em resumo, a resposta de I.R.A. se destaca por revelar uma visão mais plural das expressões culturais da comunidade, enquanto os demais entrevistados apresentam um entendimento mais direto e centrado na suça como dança ligada às celebrações religiosas.

Chegando ao próximo blocos sobre práticas e elementos da suça, foi indagados aos respondentes sobre como são organizadas as apresentações de suça e quem participa. M.B.M salienta que *“sempre após um pouso de folia, uma recolhida ou uma ladainha, as pessoas que estão presentes, dançam a suça”*. I.R.A destaca ainda que *“organizado no mínimo 6 pessoas: três pares, um guia e um contraguia e seus respectivos ajudantes, para nos versos e respostas, que nós chamamos de coro”*. As respostas de E.S.M e C.S.M ficaram um pouco vagas, mais diante de tamanha experiência, eles completam que *“todos ajudam a organizar e dançar a suça”*.

M.B.M em sua resposta reforça a ideia da suça como uma continuidade festiva das celebrações religiosas, em que todos os presentes são convidados a participar, sem necessariamente uma estrutura rígida de organização. I.R.A por sua vez, apresenta uma descrição técnica e tradicional da formação do grupo da suça demonstrando um profundo conhecimento da estrutura formal e performática da suça, destacando a existência de papéis definidos dentro da dança e sua organização ritualística. Já E.S.M. e C.S.M., embora tenham

trazido respostas mais vagas, afirmam a dimensão comunitária e participativa da suça, onde a coletividade é central tanto na organização quanto na execução da manifestação.

Em síntese, as respostas refletem três perspectivas complementares: M.B.M. destaca o momento e contexto da suça, I.R.A., a estrutura formal e técnica da apresentação e E.S.M. e C.S.M, ambos, a força da coletividade na preservação e realização da dança. Juntas, elas evidenciam que a suça é, ao mesmo tempo, uma expressão espontânea, estruturada e comunitária no território Kalunga do Mimoso.

No caso dos instrumentos, todos os respondentes destacam que utilizam caixa, pandeiro, tambor de rabo e as vezes “bruaca”, como traz M.B.M e I.R.A na sequência “*primeiramente tem que ter os instrumentos: caixa, pandeiro e buraca, feita de couro, esse último somente nos tempos mais antigos, pois não tinham os outros 2 instrumentos*”. No caso dos outros dois respondentes, E.S.M e C.S.M, eles acrescentam a viola, como um instrumento que traz “*animação e som para a suça*”, conforme demonstrado na **Figura 2**:

Figura 2 – Músicos ao fundo tocando os instrumentos da suça (pandeiro, caixa, buraca, etc)



Fonte: Própria Autora (2025)

Na visão de Silva (2011), a suça é uma dança oriunda do batuque que os negros promoviam nas senzalas ou terreiros por ocasião de festas ou simples comemorações de cunho privativo. A autora insere que a suça possui elementos denominados de “dança de roda” ou batuque, com dançarinos ao centro, acompanhados pelos músicos ao redor, com instrumentos de percussão, notadamente de origem africana ou angola-congueses, com certo teor de sensualidade e frequentemente dançadas por mulheres sozinhas. Durante os cânticos, há as batidas dos instrumentos e o canto propriamente dito, onde o participante canta junto, batendo palmas e dando gripe de incentivo às pessoas que estão na roda.

Por fim, quanto à escolha das vestimentas e adereços usados na suça, M.B.M relata que *“não há uma escolha, dança com a roupa que tiver”*. É importante destacar a resposta de E.S.M e C.S.M que corroboram que *“as mulheres mais velhas utilizam as saias rodadas e compridas, mas os mais novos já dança com qualquer roupa”*. I.R.A complementa que não *“há escolha, porém estão mantendo as saias, pois antigamente, os mais velhos utilizam a saia longa, pois as mulheres não poderiam mostrar os joelhos, todavia na comunidade Kalunga do Mimoso, não é muito utilizada essa premissa, podendo a mulher dançar conforme goste”*.

As respostas sobre as vestimentas e adereços utilizados nas apresentações da suça revelam uma flexibilidade contemporânea aliada a uma preservação simbólica de elementos tradicionais, especialmente no que diz respeito ao traje feminino. M.B.M. afirma que *“não há uma escolha”*, indicando que a suça pode ser dançada com qualquer tipo de roupa, o que reforça a ideia de acessibilidade e espontaneidade da manifestação, desvinculando-a de um figurino obrigatório.

Essa visão é corroborada por E.S.M. e C.S.M., que acrescentam um dado geracional importante: as mulheres mais velhas costumam usar saias rodadas e compridas, enquanto os mais jovens participam com vestimentas variadas, revelando uma adaptação natural aos novos tempos. Já I.R.A. enriquece a análise ao trazer um fundamento histórico e cultural para o uso das saias longas, explicando que, tradicionalmente, as mulheres não podiam mostrar os joelhos, o que justificava o comprimento das saias.

No entanto, ele destaca que essa norma não é mais rigidamente seguida na comunidade Kalunga do Mimoso, onde atualmente as mulheres dançam conforme preferirem, mantendo apenas em parte esse símbolo tradicional. Em síntese, as falas indicam que, embora não exista uma padronização obrigatória de vestimenta, há um respeito e reconhecimento dos trajes tradicionais, especialmente entre os mais velhos, enquanto os mais jovens adotam uma postura mais livre, refletindo o dinamismo cultural e a convivência entre tradição e modernidade na prática da suça.

Na perspectiva de Teske (2008), enquanto a descontração toma conta do ambiente, as pessoas que participam das rodas e os guias começam a vestir as roupas específicas para a suça. Essas vestimentas são reservadas exclusivamente para o momento da dança e configuram-se como saias rodadas, normalmente brancas para as integrantes das rodas, uma camisa e calça branca para os guias, além de uma fita vermelha cruzando seus corpos.

Teske *apud* Borges (2023, p.38), destaca ainda que para iniciar a dança:

“as rodeiras organizam-se em duas filhas, uma no lado direito, posicionada através do guia mestre, e outra do lado esquerdo seguindo o contra guia. Na fila da direita, as participantes utilizam a fita vermelha cruzada no ombro direito até a cintura do lado esquerdo, onde é amarrada. Já na fila do lado esquerdo, a fita é amarrada de forma inversa, isto é, do ombro esquerdo até a cintura do lado direito. Essa vestimenta, exclusiva para a dança da roda de São Gonçalo, torna-se um dos elementos visuais que carrega forte conotação simbólica e icônica”.

Ao iniciar o bloco de transmissão e continuidade da tradição, foi indagado aos respondentes, sobre como as novas gerações aprendem a suça e/ou ainda se há ensinamentos formais ou é uma aprendizagem espontânea. No caso de M.B.M, ele foi bem direto e destacou ser “*uma aprendizagem espontânea*”. I.R.A, por sua vez, respondeu que no caso da zona rural “*as novas gerações não aprendem, as instituições da própria comunidade do Kalunga do Mimoso por serem precárias, não ensinam e as pessoas mais velhas da comunidade também não ensinam, a não ser que outras pessoas que vem de fora ensinem e demonstrem o interesse em repassar essa tradição*”. No caso da zona urbana, ele afirma que “*nas cidades as instituições não oferecem condições adequadas para nós que sabemos alguma coisa, ensinar. Não tem destinação ou recurso para ensinar os mais jovens, porque as pessoas as vezes não tem condições ensinando*”.

É muito importante voltar os olhos para essa resposta de I.R.A, uma vez que, na zona rural, ele lamenta a falta de iniciativas das instituições comunitárias e das próprias lideranças locais para ensinar a suça, o que compromete sua continuidade. Ele destaca ainda a dependência de pessoas de fora da comunidade que demonstram interesse em valorizar e repassar essa tradição. Já na zona urbana, I.R.A. aponta para a ausência de políticas públicas e recursos que possibilitem que quem detém o conhecimento possa ensinar, evidenciando uma invisibilização institucional da cultura quilombola.

Isso se torna mais evidente na fala do casal E.S.M e C.S.M, por corroborarem que as crianças ou jovens aprendem apenas olhando os pais, onde algumas “*crianças tem a vontade de aprender a tocar ou até mesmo dançar e assim aprendem o ritmo*”. Todavia, como já dito anteriormente por I.R.A essa transmissão da suça ocorre de forma precária, com pouco apoio institucional, sendo sustentada principalmente pela vivência e vontade individual. Isso revela um risco de enfraquecimento da tradição, caso não haja esforços conscientes e coletivos para sua valorização e continuidade entre as novas gerações.

Na sequência, quanto ao incentivo para que os mais jovens participem ou se demonstram interesse, M.B.M expõe que “*não há incentivo e muitos jovens tem vergonha da dança*”. I.R.A, entretanto, apresenta que “*tem o incentivo muito pouco na comunidade, eu penso, pois eles querem entrar de qualquer jeito e depois do grupo formado, pode fazer bagunça. Deve*

*conhecer e aprender para depois participar”. Porém, não demonstram interesse e acaba que eles não aprendem, digo voltada à comunidade do Kalunga do Mimoso”. Quanto aos mais velhos, eles destacam que “sim, eles demonstram sim interesse ou vontade e também já gostam de dançar”.*

Dado o exposto, percebe-se que as respostas revelam que há pouco incentivo para a participação dos jovens na suça, especialmente na comunidade Kalunga do Mimoso, onde, segundo M.B.M., muitos jovens sentem vergonha de dançar. I.R.A. reforça que o incentivo é mínimo e critica a falta de comprometimento dos jovens, que por vezes querem participar sem conhecer a tradição, o que prejudica o grupo. Em contraste, os mais velhos são apontados como interessados e entusiastas da suça, evidenciando um descompasso geracional na valorização e continuidade da tradição.

Para dialogar diretamente com esse cenário de descompasso geracional e dificuldade na transmissão das tradições culturais é de Pierre Bourdieu (1970), que afirma: “a transmissão da herança cultural não é automática; ela exige condições sociais e institucionais que permitam a apropriação dos saberes e práticas pelos mais jovens”.

Essa citação reforça a ideia de que, sem incentivo e estrutura adequados — como ocorre na comunidade Kalunga do Mimoso —, tradições como a suça correm o risco de enfraquecimento, especialmente quando os jovens não se reconhecem ou não são inseridos de forma ativa e orientada nas manifestações culturais de seus antepassados. Menezes (2024) destaca que acaba por coordenar cortes nos orçamentos de órgãos e programas culturais responsáveis por apoiar as comunidades quilombolas, resultando na diminuição dos recursos voltados às comunidades quilombolas e especificamente programas de desenvolvimento.

Além disso, destaca que as políticas públicas voltadas para estes locais acabam sendo descontinuadas ou enfraquecidas no estado do Tocantins, como é o caso da dança suça e demais danças culturais afro descendentes. Por essa razão, a tradição não pode morrer, afinal, ao dialogarmos sobre a ancestralidade, é importante mencionar como essa relaciona-se com os princípios históricos que sustentam práticas ou simbologias que perduram no interior de determinadas comunidades ou grupos coletivos, como é o Kalunga do Mimoso.

Essas respostas vão de encontro com a última questão do bloco que traz se os entrevistados acreditam que a tradição da suça corre risco de desaparecer e o que pode ser feito para preservá-lo. M.B.M enfatiza que “*sim, pois como eu disse anteriormente, a juventude tem vergonha de apresentar a tradição e isso coloca em risco a dança*”. “*os jovens devem demonstrar mais interesse, isso poderia preservar essa dança em nossa comunidade*”.

Entretanto, I.R.A demonstra que “*sim, corre muito risco, pois quem sabe não quer*

*ensinar e tá vindo a transformação. Poucas pessoas sabem e ainda assim que demonstra de forma diferente”. Se me chamar pra dar aula de suça, dou aula do início ao fim, porém sem pagar, não tendo condições de manter de forma voluntariada para ensinar”.* Como é o caso das respostas de E.S.M e C.S.M que destacam que os novatos não devem “*deixar acabar essa tradição, ter sempre interesse para não deixar a suça morrer”.*

As respostas dos entrevistados reforçam a preocupação unânime com o risco de desaparecimento da suça na comunidade Kalunga do Mimoso, revelando fatores diversos que contribuem para esse enfraquecimento, como o desinteresse da juventude, a falta de incentivo institucional e a ausência de estratégias para sua transmissão estruturada (Silva, 2018). Dessa forma, todas as falas convergem na constatação de que a suça corre risco, mas também apontam possíveis caminhos para sua preservação, como o despertar do interesse juvenil, a valorização dos mestres da tradição e o apoio institucional e financeiro, que possibilite o ensino contínuo e sustentável dessa importante expressão cultural quilombola.

Finalmente, o bloco final debate sobre os impactos e reconhecimento da suça, o qual foi indagado se a comunidade Kalunga do Mimoso recebe apoio externo para manter a tradição da suça, seja por governo, Organizações Não Governamentais – ONGs e afins, M.B.M disserta que não sabe. I.R.A descreve que “*se ela recebe, eu não sei para manter as tradições, porém agente tenta manter as folias e tentar soltá-las”.* Essas falas convergem com E.S.M e C.S.M que também reforçam que não há qualquer incentivo por parte governamental ou de voluntariados para manter essa tradição viva na comunidade Kalunga do Mimoso, apenas o pessoal da comunidade é quem contribui seja em festividades religiosas ou quaisquer eventos.

Neste viés, ao tratar especificamente da negligência do poder público frente às expressões culturais de comunidades tradicionais, Antônio Cândido, renomado sociólogo e crítico literário brasileiro, contribui dizendo que “*cultura popular não pode depender apenas do esforço espontâneo das comunidades. Ela exige reconhecimento, proteção e políticas públicas adequadas, sob pena de desaparecer com as pressões da modernidade e da marginalização”* (Cândido, 1988).

Essa citação fundamenta bem a análise dos relatos, pois ressalta que, embora a comunidade Kalunga do Mimoso se esforce para manter viva a tradição da suça, a falta de apoio institucional e o abandono por parte do Estado e de outras entidades podem colocar em risco a continuidade dessa manifestação cultural, o que os próprios entrevistados já vêm denunciando em suas falas.

Na sequência, foi indagado aos entrevistados se a suça já foi apresentada fora da comunidade Kalunga do Mimoso e como foi a recepção por parte das pessoas. M.B.M,

professor atuante no Colégio Militar Prof<sup>o</sup> Jacy Alves de Barros e dançante da suça, relata que sim, inclusive na própria instituição. Ele acrescenta que *“já sim, as pessoas de fora acham muito bonito e ficam entusiasmados”*. I.R.A. contribui, falando que *“sim, há outras apresentações, porém reforça que em cada comunidade é diferente a dança da suça”*. Em sua visão *“deveriam ser chamadas mais vezes pessoas que dançam para apresentar na cidade”*. E.S.M e C.S.M finalizam também que *“sim em Arraias, foi muito bom mostrar nossa tradição”*.

Posteriormente, sobre como eles veem o futuro da suça na comunidade Kalunga do Mimoso, M.B.M teme que *“ela acabe”*. No caso de I.R.A., *“o futuro da suça vai depender do quanto a comunidade, principalmente os mais jovens, vão se interessar em aprender e respeitar o que os mais velhos têm a ensinar. Se continuar do jeito que está — com pouca participação e sem apoio — pode ser que a tradição vá se perdendo com o tempo. Mas se tiver incentivo, valorização e quem queira repassar o que sabe, acredito que ainda há esperança de manter viva essa parte importante da nossa história.”*

Já para E.S.M e C.S.M, *“o futuro é só manter a tradição viva para não deixar acabar nunca, principalmente em nossa comunidade”*. As respostas dos entrevistados sobre o futuro da suça na comunidade Kalunga do Mimoso evidenciam uma tensão entre o temor da perda e a esperança na continuidade da tradição, com ênfase na responsabilidade coletiva e no papel da juventude.

M.B.M expressa preocupação direta e objetiva ao afirmar que teme que a suça acabe, revelando uma percepção realista e talvez pessimista frente ao cenário atual, marcado pelo desinteresse dos mais jovens e pela ausência de apoio externo.

I.R.A apresenta uma análise mais reflexiva e condicional. Ele reconhece os desafios, mas acredita que, com incentivo, valorização e engajamento dos mais jovens, ainda é possível manter viva essa tradição. Sua fala introduz elementos fundamentais para a preservação cultural: respeito intergeracional, transmissão de saberes e incentivo institucional ou comunitário.

Já E.S.M e C.S.M adotam uma visão esperançosa e afirmativa, acreditando que o futuro da suça está garantido desde que se mantenha o esforço contínuo em preservar a tradição. Essa resposta reforça a confiança na força da memória e da prática cultural cotidiana como pilares para a continuidade da manifestação.

Em síntese, as três respostas revelam diferentes níveis de preocupação e esperança, mas todas apontam para um denominador comum: a necessidade urgente de envolvimento das novas gerações e da valorização ativa da suça como símbolo identitário da comunidade Kalunga do Mimoso.

Para Carvalho e Zitzke (2024), há a importância da transmissão intergeracional da suça, destacando que as crianças desempenham um papel fundamental na preservação dessa tradição. A prática da suça entre os mais jovens é vista como essencial para garantir a continuidade e a vitalidade dessa manifestação cultural nas comunidades quilombolas do Tocantins. Portanto, a suça não é apenas uma manifestação artística, mas também um veículo de educação cultural e resistência, onde os mais velhos desempenham um papel essencial na formação e fortalecimento da identidade das comunidades tocantinenses.

De maneira geral, a transmissão cultural da suça segue padrões típicos de culturas tradicionais, onde o conhecimento é repassado de forma intergeracional. Isso inclui o ensino de danças, músicas e rituais, bem como a valorização de símbolos e significados que reforçam a identidade coletiva. A participação ativa dos mais velhos é fundamental para manter a autenticidade e a continuidade da tradição, funcionando como guardiões da memória e facilitadores do aprendizado das novas gerações (Rodrigues e Bispo, 2015).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo teve como objetivo central analisar como a suça favorece a manutenção da tradição cultural da Comunidade Quilombola Kalunga do Mimoso, localizada no município de Arraias, Tocantins. A partir da fundamentação teórica, das entrevistas com os membros da comunidade e da utilização do Inventário Participativo, foi possível constatar que os objetivos propostos foram plenamente alcançados. A suça mostrou-se não apenas como uma prática festiva, mas, sobretudo, como um elemento essencial de resistência, identidade e coesão social, sendo transmitida de geração em geração e ocupando um papel de destaque nas celebrações religiosas e nos momentos de comunhão comunitária.

A problemática que guiou a pesquisa foi compreender qual a importância da suça para a manutenção da tradição cultural da comunidade Kalunga do Mimoso? — também foi satisfatoriamente respondida. Verificou-se que, para os kalungas, a suça representa muito mais que dança: ela é memória, é fé, é ancestralidade viva. É por meio dela que o povo Kalunga reafirma sua identidade, celebra sua história e fortalece os laços intergeracionais. A suça é, portanto, um poderoso instrumento de preservação da cultura afro-brasileira no Tocantins.

A relevância deste tema é inegável não apenas para a comunidade Kalunga do Mimoso, mas também para a sociedade acadêmica, pois contribui com a valorização e visibilidade das culturas tradicionais negras, frequentemente invisibilizadas nas esferas oficiais do conhecimento. Ao adentrar esse universo cultural, a pesquisa dialoga com os princípios da educação antirracista, da valorização da diversidade e da preservação do patrimônio imaterial brasileiro.

Para as comunidades quilombolas, o estudo da Suça representa um passo importante no processo de reconhecimento, valorização e fortalecimento de suas práticas ancestrais. Registrar e analisar a suça como expressão identitária é também uma forma de resistência frente aos desafios impostos pela modernidade, pela homogeneização cultural e pela negligência das políticas públicas. Este trabalho, portanto, contribui diretamente para reforçar o protagonismo dos povos quilombolas na construção de suas narrativas e no exercício pleno de sua cidadania cultural.

Como sugestões para trabalhos futuros, dada a riqueza do tema, há múltiplas possibilidades de aprofundamento. Sugere-se, por exemplo, que pesquisas futuras investiguem a presença e as variações da dança suça em outras comunidades quilombolas e municípios do estado do Tocantins, a fim de mapear semelhanças e especificidades regionais, contribuindo para um panorama mais amplo da manifestação cultural no estado;

Neste contexto, a relação entre a suça e outras manifestações culturais locais, como o bolé, o chorado e a dança de São Gonçalo são primordiais para entender como se entrelaçam na construção da identidade quilombola. Também, reforça o papel das mulheres na preservação e transmissão da suça, sobretudo das mestras dançantes, que ocupam lugar de destaque na memória cultural das comunidades;

Em síntese, além disso, destaca-se como extremamente promissora uma pesquisa que investigue a transmissão da suça entre crianças e adolescentes da Comunidade Kalunga do Mimoso, explorando suas percepções, dificuldades e formas de participação. Tal estudo poderá contribuir para o desenvolvimento de projetos educativos e culturais voltados à juventude quilombola, assegurando a continuidade dessa expressão singular e potente da identidade afro-brasileira.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Roberta Tavares de; COELHO, George Leonardo Seabra; PADOVAN, Regina Célia. A educação quilombola e a dança da suça no município Chapada da Natividade. **Revista Interação**, v.15, n.3, p.1-23, 2024. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/interacao/article/view/88440/65384>. Acesso em: 14 abr. 2025.

ALVES, Elizabeth Costa. **Geopoesia Kalunga: identidades territoriais da comunidade quilombola do mimoso – Tocantins**. 265f. 2020. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2020.

ALVES, Laurenita Gualberto Pereira. **Brincadequê: brinquedos e brincadeiras no quilombo de Lajeado**. 2021. 154f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Educação, Palmas, 2021.

ANTONACCI, Maria Antonieta. **Corpos negros: “arquivo vivo” em epistême de “lógica oral”**. In: *EpistemologíasdelSur*, 2018.

APA-TO (Alternativas para Pequena Agricultura no Tocantins). **Os territórios quilombolas no Tocantins**. Redação: Paulo Rogério Gonçalves. Edição: Raphael Alves Vieira da Silva. Palmas: APA-TO, 2012. Reprodução permitida. Todas as fotos são do arquivo fotográfico da APA-TO.

ARAÚJO, Wendy Almeida de. **Os Ritmos Tradicionais nos Tambores do Tocantins: Constituições Identitárias e Processos Culturais**. Serviço Público Federal Universidade Federal de Goiás Faculdade de Comunicação e Biblioteconomia Programa de Pós- Graduação em Comunicação, Cidadania e Cultura, Goiânia 2013.

BHABHA, Homi Kankholia. **O local da cultura**. Tradução: Myriam Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BORGES, Agda Marques. **Exposição fotográfica da Roda de São Gonçalo: cultura, identidade e resistência**. 2023. 63f. Monografia (Graduação) – Curso de Turismo, Universidade Federal do Tocantins, Arraias, 2023.

BRASIL, Ministério da Cultura. **Kalunga: território e cultura**. Brasília: Ministério da Cultura, Fundação Cultural Palmares, 2001.

BRASIL, Ministério da Cultura. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. **Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação**

**das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.** Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 21 nov. 2003. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Decreto/2003/D4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto/2003/D4887.htm). Acesso em: 10 jan. 2017.

CARDOSO, Reijane Francisco Soares. **A Etnomatemática e a produção do sabão de pequi na Comunidade Kilombola Kalunga do Mimoso no Tocantins.** 34f. Monografia (Graduação) - Curso de Licenciatura em Matemática, Universidade Federal do Tocantins, Arraias, 2020.

CARVALHO, Vanderson Pereira de; ZITZKE, Valdir Aquino. Reminiscências africanas no Tocantins. **Kwanissa**, São Luís, v.7, n.16, p.1-18, jan/jun. 2024. Disponível em: <https://cajapio.ufma.br/index.php/kwanissa/article/view/21196/13716>. Acesso em: 26 mai. 2025.

CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade. A era da informação: economia, sociedade e cultura.** 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CLÍMACO, Veríssima Dilma Nunes; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. A identidade carrapiché no processo de ressignificação de quilombola na microrregião Bico do Papagaio. **Antíteses**, Londrina, v.15, n.30, p.352-80, jul/dez. 2022.

COSTA, Nelzir Martins. **Programa Nacional Biblioteca da Escola (Pnbe) 2013: Literatura e as Relações Étnico-Raciais na Escola.** Universidade Federal do Tocantins Câmpus de Araguaína Programa de Pós-Graduação em Letras: Ensino de Língua e Literatura. Araguaína-TO, março, 2020.

COSTA-SILVA, Keila Ferreira Cardoso. A arte da sússia: a criança, o processo de fortalecimento e preservação de uma tradição. **Humanidades e Inovação**, v.5, n.7, 2018. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadesinovacao/article/view/796>. Acesso em: 14 abr. 2025.

FIABANI, Adelmir. **O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções.** 2007. Disponível em: <http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Adelmir%20Fiabani.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2025.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. **Boletim Gaúcho de Geografia**, n. 29, p. 11-24, jan. 2003. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/bgg/article/view/38739/26249>. Acesso em: 22 abr. 2025.

KHIDIR, Kaled Sulaiman. *Práticas Socioculturais Quilombolas para o Ensino de Matemática: mobilizações de saberes entre Comunidade e Escola*. Tese (Doutorado em Educação em Ciências e Matemáticas) – Universidade Federal do Pará. Belém, 2018.

LEITE, Maria Edimaci Teixeira Barbosa. **Comunidades remanescentes de quilombo em Paranã-Tocantins: educação escolar, história, memória, cultura e narrativas**. 2021. 230 fl. Tese (Programa de Pós-Graduação STRICTO SENSU em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia.

MARQUES, Tatiane Rosa. **Festejo de santos reis na comunidade quilombola kalunga do mimoso, Arraias/TO**. 2020. 32f. Monografia (Curso de Turismo Patrimonial e Socioambiental), Universidade Federal do Tocantins, Arraias, 2020.

MENEZES, Roberta Tavares de Albuquerque. **A dança da suça: identidade no quilombo de Chapada de Natividade – Tocantins (1988-2023)**. 2024. 162f. Dissertação (Mestrado em História das Populações Amazônicas) – Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas, Porto Nacional, 2024.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma História feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NITO, Mariana Kimie; SCIFONI, Simone. O patrimônio contra a gentrificação: a experiência do inventário participativo de referências culturais do minhocão. **Revista do Centro de Pesquisa e Formação**, n.5, set. 2017. Disponível em: <https://portal.sescsp.org.br/files/artigo/e41e4678/e25f/4759/adf4/75827c81fcbb.pdf>. Acesso em: 25 mar. 2025.

NOGUEIRA, Rose Dayanne Santana; MENESES, Verônica Dantas. Quilombolas do Tocantins – ambiente, território e identidade. **Humanidades e Inovação**, v.4, n.3, 2017. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadesinovacao/article/view/336>. Acesso em: 20 abr. 2025.

RODRIGUES, Carmen Tatiane Oliveira; BISPO, Mariléia Oliveira. Súcia: uma dança de manifestação cultural e religiosidade em Monte do Carmo – TO. **Revista Produção Acadêmica**, n.1, p.144-161, jun. 2015. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/267892693.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2025.

ROSA, Eloisa Marques. **A suça em Natividade: festa, batuque e ancestralidade**. 2015. Dissertação (Mestrado em Performances Culturais)-Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais, Escola de Música e Artes Cênicas, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2015.

ROSA, Sivaldo Marques. **História, identidade e memória da manifestação cultural- festejo de Nossa Senhora D'Abadia da comunidade Kalunga do Vão de Almas em Cavalcante - Goiás.** 60f. Monografia de Graduação - Curso de Educação do Campo, Universidade Federal do Tocantins, Arraias-TO, 2023.

SANTOS, Leticia Ferreira dos. **As questões étnico-raciais e as práticas pedagógicas:** estudo na Escola Municipal Marcolina Pinto Rabelo em Chapada da Natividade-TO. 2022. 69 f. Monografia (Graduação) – Curso de Licenciatura em Pedagogia, Universidade Federal do Tocantins, Miracema do Tocantins, 2022.

SILVA, Angélica Marília Ramos da. **Aplicando a etnomatemática na cultura africana.** Cadernos PDE, 2016. Disponível em: [https://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/cadernospde/pdebusca/producoes\\_pde/2016/2016\\_artigo\\_mat\\_unespar-paranagua\\_angelicamariliaramosdasilva.pdf](https://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/cadernospde/pdebusca/producoes_pde/2016/2016_artigo_mat_unespar-paranagua_angelicamariliaramosdasilva.pdf). Acesso em: 14 abr. 2025.

SILVA, Keila Ferreira Cardoso Costa. A arte da sússia: a criança e o processo de fortalecimento e preservação de uma tradição. **Revista Humanidades & Inovação**, v. 5, n. 7, p. 64–76, jul. 2018. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadeseinovacao/article/view/796>. Acesso em: 26 maio 2025.

SILVA, Delcivânio Maia da. **A dança bolé enquanto patrimônio cultural da comunidade quilombola kalunga do mimoso - Arraias/Paraná - TO.** 2020. 61f. RTC - Monografia (Graduação) - Curso de Turismo Patrimonial e Socioambiental, Universidade Federal do Tocantins, Arraias, 2020.

SILVA, Emanuely Mylena Velozo. A importância do Inventário Participativo na Preservação do Patrimônio Cultural. **Revista Discente Oficinas de Clio**, Pelotas, v.5, n.8, jan/jun. 2020.

SIQUEIRA, Liubliana Silva Moreira. O lugar da mulher na suça: perceptos e afetos no engendramento do corpo feminino nas manifestações tradicionais. **XI Congresso da ABRACE**, v.20, 2021. Disponível em: <https://ojs.portalabrace.org/ojs/abrace/article/view/5251.html>. Acesso em: 14 abr. 2025.

SOARES, Dandara Francisco. **A inserção e a permanência dos estudantes quilombolas na Universidade Federal do Tocantins, câmpus Arraias/TO.** 2019. 37f. Monografia(Graduação) - Curso de Licenciatura em Pedagogia, Universidade Federal do Tocantins, Arraias, 2019.

SOUSA, Hugo Junio Ferreira de. **Etnoconhecimento na perspectiva da educação do campo**

**sob a epistemologia do pensamento complexo e da transdisciplinaridade.** 2023. 132f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Educação, Palmas, 2023.

TESKE, Wolfgang. **A Roda de São Gonçalo na Comunidade Quilombola da Lagoa da Pedra:** um estudo de caso de processo folkcomunicação. Goiânia: Editora Kelps, 2008.150 p.

TOCANTINS. **Comunidades Quilombolas.** Secretaria da Cultura do Estado do Tocantins, 2025. Disponível em: <https://www.to.gov.br/secult/comunidades-quilombolas/6njfrsueivpa>. Acesso em: 22 abr. 2025.

VALIN, Higor Bacon. **A sabedoria Kalunga:** uma revisão sob o olhar do design. 2023. 121 f., il. Dissertação (Mestrado em Design) — Universidade de Brasília, Brasília, 2023.

VIRGENS, Diana Pereira das. **Saberes populares presentes na tradição da sussa na comunidade kalunga vão de almas.** 49 f. 2023. Monografia de Graduação - Curso de Educação do Campo, Universidade Federal do Tocantins, Arraias-TO, 2023.

ZITZKE, Valdir Aquino; CARVALHO, Dorilene Belém. Identidade quilombola e o reconhecimento do quilombo raízes no município de Silvanópolis, Tocantins. **Revista de Curso de Letras da UEG,** v.13, n.1, 2023. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/buildingtheway/article/view/13840>. Acesso em: 22 abr. 2025.

**APÊNDICES**  
**APÊNDICE A – FICHA DE EXPRESSÃO**

INVENTÁRIO PARTICIPATIVO (IPHAN)

**Fichas dos Bens Culturais por Categorias**

**– FORMAS DE EXPRESSÃO:**

➤ *Identificação*

- Nome:

---

---

*(Escrevam o nome mais comum da celebração e outros nomes pelos quais ela é conhecida)*

- Imagem:

*(No quadro de imagem, insiram fotos ou façam um desenho da forma de expressão)*







---

*(Informe quem são as pessoas envolvidas e o que elas fazem)*

- Materiais:

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

*(Identifiquem quais são os materiais utilizados nessa forma de expressão)*

- Produtos e suas principais características:

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

*(Identifiquem os principais produtos da forma de expressão (se houver) e atentem também para outros produtos que surgem dela)*

- Roupas e acessórios:

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---



*(Informem se há músicas, cânticos, orações e outras oralidades características dessa forma de expressão. Se sim, quais são elas? Digam em que parte da apresentação elas são realizadas e quem são as pessoas responsáveis)*

- **Objetos importantes (instrumentos musicais, rituais, decoração do espaço):**

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

*(Informem se há e quais são os objetos relacionados à forma de expressão)*

- **Estrutura e recursos necessários:**

---

---

---

---

---

*(Digam quais são as estruturas e os recursos necessários para realizar a forma de expressão)*

- **Avaliação:**

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---



## APÊNDICE B – ROTEIRO ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

### 1. Identificação do Entrevistado

- Nome:
- Idade:
- Gênero:
- Tempo de residência na comunidade:
- Qual a sua relação com a suça? (dançante, organizador, músico, observador, entre outros)

### 2. Contexto Histórico e Origens

1. Você se lembra de como a suça surgiu na comunidade Kalunga do Mimoso?
2. Quem eram os principais responsáveis por manter essa tradição viva no passado?
3. A suça sofreu mudanças ao longo do tempo? O que se mantém igual e o que mudou?

### 3. Significado Cultural e Identitário

4. O que a suça representa para a comunidade Kalunga do Mimoso?
5. Como a suça contribui para a preservação da identidade quilombola?
6. Existem rituais ou práticas específicas antes, durante ou depois da apresentação da suça?

### 4. Práticas e Elementos da Suça

7. Como são organizadas as apresentações da suça? Quem participa?
8. Quais os instrumentos musicais utilizados? Eles possuem algum significado especial?
9. Como é feita a escolha das vestimentas e adereços utilizados na dança?

### 5. Transmissão e Continuidade da Tradição

10. Como as novas gerações aprendem sobre a suça? Há ensinamentos formais ou é uma aprendizagem espontânea?
11. Há incentivo para que os mais jovens participem? Eles demonstram interesse?
12. Você acredita que a tradição da suça corre risco de desaparecer? O que pode ser feito para preservá-la?

## **6. Impactos e Reconhecimento da Suça**

13. A comunidade recebe apoio externo para manter a tradição da suça? (governo, ONGs, pesquisadores, entre outros)
14. A suça já foi apresentada fora da comunidade? Como foi a recepção?
15. Como você vê o futuro da suça na comunidade Kalunga do Mimoso?

## ANEXOS

### ANEXO A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



#### UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS CÂMPUS UNIVERSITÁRIO PROFESSOR DOUTOR SÉRGIO JACINTHO LEONOR COLEGIADO DO CURSO DE PEDAGOGIA

Eu **Rosana dos Santos Melo**, aluna do curso de Pedagogia da Universidade Federal do Tocantins/Campus Arraias, sob a orientação do orientador **Lenilda Damasceno Perpétuo**. Estou realizando uma pesquisa sobre o título **“A SUÇA COMO IDENTIDADE E TRADIÇÃO NO TERRITÓRIO KALUNGA DO MIMOSO NO MUNICÍPIO DE ARRAIAS-TO”**.

Desta forma, a pesquisa tem como objetivo geral: analisar como a suça favorece a manutenção da tradição cultural da comunidade Kalunga do Mimoso, no município de Arraias-TO. Logo, como objetivos específicos: conhecer o percurso histórico da comunidade quilombola Kalunga do Mimoso, investigar a suça como instrumento identitário da comunidade Kalunga do Mimoso, bem como, compreender como a suça reforça a união do grupo que participa da vida em comunidade.

Para isso, gostaria de solicitar sua autorização para realizar entrevistas, aplicar questionário e produzir fotografias. Esclareço que as informações pessoais da pesquisadora serão preservadas e serão utilizadas apenas para produção de conhecimento, excluindo a possibilidade de fins comerciais.

Qualquer dúvida em relação ao estudo você poderá contatar por meio do e-mail do (a) professor (a) ([lenilda.perpetuo@uft.edu.br](mailto:lenilda.perpetuo@uft.edu.br)). A sua participação é muito importante para o desenvolvimento da pesquisa. Desde já, agradeço sua inestimável contribuição.

(X) Aceito colaborar nesta pesquisa e consinto a divulgação de minhas respostas para análise e discussão dos resultados obtidos.

Assinaturas dos colaboradores:

Arraias - TO, 26 de junho de 2025