ARTÍCULO

PASADOS NO LINEALES, FUTUROS POSIBLES Y PRESENTES CRÍTICOS

En la escritura de lo religioso

ALEJANDRO RODRÍGUEZ LÓPEZ
Centro de Estudios Sociológicos - El Colegio de México
Ciudad de México | México
alrolopez86@hotmailcom
orcid.org/0000-0003-0402-4758

El artículo promueve la incorporación de tiempos policrónicos en el estudio de lo religioso como intervención en los planos ontológico y epistemológico. Para ello, relaciona tres ejes de discusión: 1) una ontología social procesual que privilegia la emergencia, articulación y transformación de entidades sociales; 2) una historia no lineal que reconozca discontinuidades, reiteraciones y superposiciones temporales; y 3) la noción de tiempos policrónicos como herramienta analítica para captar coexistencias temporales múltiples. Estos elementos permiten pensar "pasados" como interacciones no lineales de eventos históricos, "futuros" como potencialidades abiertas de propiedades y capacidades emergentes, y "presentes" como momentos críticos de experiencia temporal relacional con otros tiempos. Finalmente, el artículo ilustrar brevemente cómo este enfoque permite reconstrucciones explicativas de tiempos múltiples en casos específicos dentro del campo de estudios sobre lo religioso.

Ontología procesual — tiempos policrónicos — religiosidad — historia no lineal

ARTICLE

NONLINEAR PASTS, POSSIBLE FUTURES, AND CRITICAL PRESENTS
In the Writing of the Religious

ALEJANDRO RODRÍGUEZ LÓPEZ
Centro de Estudios Sociológicos - El Colegio de México
Mexico City | Mexico
alrolopez86@hotmailcom
orcid.org/0000-0003-0402-4758

The article promotes the incorporation of polychronic times into the study of the religious as an intervention at both the ontological and epistemological levels. To this end, it brings together three lines of discussion: (1) a processual social ontology that privileges the emergence, articulation, and transformation of social entities; (2) a nonlinear history that acknowledges discontinuities, reiterations, and temporal overlaps; and (3) the notion of polychronic times as an analytical tool for grasping multiple temporal coexistences. These elements make it possible to think of "pasts" as nonlinear interactions of historical events, "futures" as open potentialities of emerging properties and capacities, and "presents" as critical moments of relational temporal experience with other times. Finally, the article briefly illustrates how this approach allows for explanatory reconstructions of multiple times in specific cases within the field of religious studies.

Processual social ontology — polychronic times — religiosity, non-linear history

ARTIGO

PASSADOS NÃO LINEARES, FUTUROS POSSÍVEIS E PRESENTES CRÍTICOS
Na escrita do religioso

ALEJANDRO RODRÍGUEZ LÓPEZ
Centro de Estudios Sociológicos - El Colegio de México
Cidade do México | México
alrolopez86@hotmailcom
orcid.org/0000-0003-0402-4758

O artigo promove a incorporação de tempos policrônicos no estudo do religioso como uma intervenção nos planos ontológico e epistemológico. Para isso, articula três eixos de discussão: (1) uma ontologia social processual que privilegia a emergência, articulação e transformação de entidades sociais; (2) uma história não linear que reconheça descontinuidades, reiterações e sobreposições temporais; e (3) a noção de tempos policrônicos como ferramenta analítica para captar coexistências temporais múltiplas. Esses elementos permitem conceber "passados" como interações não lineares de eventos históricos, "futuros" como potencialidades abertas de propriedades e capacidades emergentes, e "presentes" como momentos críticos de experiência temporal relacional com outros tempos. Por fim, o artigo ilustra brevemente como essa abordagem possibilita reconstruções explicativas de temporalidades múltiplas em casos específicos no campo dos estudos sobre o religioso.

Ontologia procesual — tempos policrónicos — religiosidade — história não linear

INTRODUCCIÓN

Los estudios contemporáneos de lo religioso requieren marcos temporales capaces de dar cuenta de las configuraciones heterogéneas de la temporalidad que emergen de situaciones concretas de interacción, entendidas como experiencias críticas de un "presente histórico" o tiempo compartido. Si bien el *presente* es el punto de partida de esta exploración sobre el tiempo en lo religioso, deja de estar naturalizado según los significados convencionales de la teoría social: a) ruptura, superación o aventajamiento del pasado, b) época de acontecimientos inéditos, o c) tiempo ensanchado que domina sobre el pasado o el futuro (Fazio 2010).[1] Antes bien, se piensa el presente constitutivamente policrónico (Fareld 2022). Como sugiere la actual investigación interdisciplinaria sobre temporalidades (por ejemplo, Dube 2011; Beck 2017; Mudrovcic 2019; Simon 2021; Rufer 2022; González, Valencia, Vélez 2022; Simon, Tamm, 2023; Hausberger Pérez, Rinke, Zamorano 2024), los tiempos históricos no pueden concebirse ajenos a las prácticas sociales y con sentidos predeterminados, antes bien, son motivo de disputa y negociación en diversos ámbitos sociales, sobrepasando la concepción del historicismo moderno. De aquí la necesidad por problematizar el marco temporal que subyace en la imaginación teórica de las ciencias sociales en general y de los estudios en religión en particular.

En cuanto a la teoría social, una de las críticas más importantes radica en cómo la narrativa triunfalista de Occidente sirve de trasfondo histórico en el horizonte conceptual de las ciencias sociales (Bhambra 2007; Hartog 2016; Martuccelli 2020). Esta idea ha sido secundada desde los estudios de lo religioso en dos sentidos: a) la crítica a la invención de las religiones mundiales dentro del tiempo civilizatorio de la modernidad occidental (Dubuisson 2003; Nongbri 2013; Lindenfeld 2021); y b) la explicación de lo religioso en el marco temporal del Estado nación (Cárdenas 2018; Ramón-Solans 2019). En el primer caso, los cuestionamientos han sido provechosos para develar las estructuras de poder en la construcción teórica sobre lo religioso y para descentrar la narrativa occidental desde los contextos locales y regionales (Parker 1993; Velho 2013). En el segundo, las discusiones evidencian el tratamiento ideológico de lo religioso dentro de los programas políticos nacionalistas, y señalan la necesidad de recolocar las preguntas de investigación más allá de los compromisos bien intencionados con el progreso, el desarrollo, la democracia o la secularización (Connaughton, 2019; Rodríguez 2025). Aunque estos enfoques no abordan directamente el problema del tiempo, son valiosos antecedentes para desestabilizar supuestos no cuestionados en las *formas de temporalizar lo religioso*,[2] y

[1] Un argumento similar para desnaturalizar el presente y la forma en que elabora los fenómenos religiosos se encuentra en Zavala-Pelayo (2022).

[2] Por temporalización de lo religioso me refiero al procedimiento analítico que tiene el objetivo de ubicar eventos o prácticas en una secuencia o marco temporal específicos. Siguiendo las reflexiones de Fabian (1983), se puede decir que enunciados como "un proceso de cambio religioso desde la homogeneidad católica hasta la pluralización religiosa" (De la Torre, Gutiérrez 2007, 35) o "una mudanza de un estado [sociorreligioso] homogéneo a un estado heterogéneo y plural" (De la Torre, Gutiérrez, Hernández 2020, 18), no describen imparcialmente un proceso en términos temporales, más bien establecen cierto tipo de conexión teórica entre el pasado y el presente. Aunque esta forma de temporalización y la revisión de casos hacia el final del artículo provienen del caso mexicano, es importante dejar planteada la posible extensión de esta lectura de los diagnósticos que se hacen del presente en otros países latinoamericanos, dada la generalización de considerar la actualidad del fenómeno religioso como sustancialmente diversificado y pluralista con respecto de un pasado homogéneo en términos católico/cristianos (Odgers 2010; Parker 2025).

favorecer una orientación analítica que introduzca marcos temporales policrónicos.

En este sentido, esta exploración de tipo programática se inscribe en una preocupación más amplia orientada a problematizar el contenido temporal de ciertos conceptos que, al pretender explicar un presente considerado novedosamente complejo, tienden a privilegiar historias lineales o narraciones cronológicas que conectan el tiempo de manera totalizante y unívoca (Rodríguez 2025; 2026; 2025b;). Frente a ello, este trabajo parte de un lugar distinto sobre los tiempos históricos: a) en lugar de concebir el presente como una época definida por procesos inéditos o por la ruptura con el pasado, se plantea la coexistencia de múltiples presentes como espacios críticos de relación temporal, donde los vínculos con pasados y futuros adquieren significados diferenciados; b) frente a la idea de un pasado inalterable de sucesos que se han ido y sin mayor importancia para el presente que en términos de "antecedentes", se teorizan pasados abiertos por las interacciones no lineales de eventos históricos que condensan potencialidades más allá de trayectos predefinidos; y c) contrario al futuro como proyección teleológica se trazan futuros abiertos, posibles y no acontecidos por capacidades emergentes presentes en los eventos.

Estos recursos analíticos, sin embargo, sólo toman sentido dentro de una ontología social procesual que rechace tanto el esencialismo moderno del tiempo cronológico, como el escepticismo posmoderno que impide cualquier metarrelato y la representación de la experiencia histórica: la apuesta por tiempos policrónicos no empata con entidades sociales reificadas, inexistentes o meros reflejos de la dominación. Más bien, hace parte de una consideración constitutivamente histórica, temporal o procesual de lo social (Gilbert 2025).[3] Por lo tanto, se proponen narraciones provisionales que implican, al mismo tiempo, "deconstructive vigilance and reconstructive ability" (Josephson-Storm 2021, 84). Para los estudios en religión esto significa desplazar tanto los presupuestos esencialistas que conciben lo religioso como un dominio atemporal y dado, como las lecturas que lo reducen a mero efecto ideológico o constructo discursivo moderno-occidental. En su lugar, se plantea analizar lo religioso como un conjunto de procesos histórico-contingentes con relaciones temporales múltiples.

En este orden de ideas, este trabajo relaciona tres ejes de análisis: 1) una ontología social procesual que privilegia la emergencia, la articulación y la transformación de entidades sociales; 2) una historia no lineal que reconozca discontinuidades, reiteraciones y superposiciones temporales; y 3) la noción de tiempos policrónicos como herramienta analítica para captar coexistencias temporales múltiples. El texto se estructura en tres secciones. La primera se centra en el ámbito ontológico y establece un diálogo entre dos enfoques contemporáneos que discuten de manera explícita la naturaleza y el estatuto procesual de las entidades sociales: la teoría de los ensamblajes y el metamodernismo (De Landa 2021; Josephson-Storm 2021).[4] Si bien presentan

[3] Paul (2016) y Simon (2021) señalan el indispensable rechazo de lo procesual como referente teórico del devenir histórico. Sin embargo, desde mi punto de vista, este señalamiento crítico al *proceso* solo atañe a su acepción como destino en el pensamiento decimonónico: "un movimiento orgánico y de evolución que integra, de alguna manera, a todos los seres humanos y todos los acontecimientos" (Paul 2016, 31). En consecuencia, como expongo más adelante, es necesario diferenciar este contenido de la perspectiva procesual de la ontología social relacional (Emirbayer 1997) o de la ontología social procesual (Josephson-Storm 2021).

[4] En un trabajo previo señalé cómo estas dos perspectivas establecen condiciones teóricas mínimas para la investigación crítica a partir del concepto *configuración religiosa*, el cual rechaza cualquier dimensión de realidad esencializada (institución religiosa, tradición cultural, espirituales

diferencias teóricas, ambas propuestas coinciden en delinear los fundamentos para tratar la existencia de lo social, sin reducirla a categorías de pensamiento ni postular una sustancia autónoma dotada de cualidades intrínsecas. La objetividad de las entidades sociales no depende de una esencia que unifique sus partes en una identidad perdurable en el tiempo y el espacio. Más bien representan procesos en relación con otros procesos que alcanzan a estabilizar propiedades históricamente contingentes y, por lo tanto, no necesarias. Este planteamiento abre el punto central de la reflexión: la posibilidad de preguntar sobre las características temporales que requiere la investigación de entidades sociales ontológicamente procesuales.

La segunda sección se enfoca en señalar las consecuencias epistemológicas del punto anterior para teorizar la temporalidad. Aquí se incluyen las aportaciones sobre tiempos policrónicos y relacionales (Simon, Tamm 2023; Mudrovcic 2024), como espacio de reflexión alternativo que postule la interacción no lineal de eventos históricos. En este punto, los argumentos rechazan la división entre entidades y eventos, pues uno y otro son procesos, pero con tiempos diferentes. Así, se proponen eventos históricos no reducibles a su tratamiento historiográfico clásico como totalidades reificadas y encadenadas en una secuencia cronológica, más bien se plantean imaginativa y conceptualmente eventos abiertos a su potencial no predecible en conexiones policrónicas. La tercera parte del texto confronta brevemente esta suerte de ontología social procesual de tiempos policrónicos, con algunos casos concretos sobre religión en México. Los argumentos en esta sección problematizan la temporalización habitual en los estudios sobre lo religioso, pero más que un cierre sobre cómo incorporar reflexivamente el tiempo en la investigación de los fenómenos religiosos en el presente, buscan abrir problemas y sugerir líneas de discusión.

ONTOLOGÍA SOCIAL PROCESUAL: ENSAMBLAJES Y MODOS DE EXISTENCIA

La crisis del historicismo moderno no sólo impacta en el tratamiento del tiempo como dimensión autónoma o categoría de conocimiento, también conduce a la interrogación sobre la constitución misma de la realidad en términos temporales (Stefan 2011). La pregunta por nuevas formas de pensar el tiempo implica, por lo tanto, interrogar el tipo de entidades sociales que pueden sustentar una renovada conciencia temporal. De aquí la necesidad de relacionar el trabajo teórico sobre el tiempo con una indagación ontológica reflexiva, especialmente en el contexto filosófico contemporáneo.

De hecho, es posible caracterizar el ambiente intelectual de la filosofía a comienzos del nuevo milenio a partir de dos rasgos principales: el esfuerzo por trascender el posmodernismo y un renovado interés por la ontología realista y la metafísica social (Rodríguez de la Vega 2014; Searle 2014; Ferraris 2016; Ramírez 2016). En ambos casos hay visiones diferentes. Aunque los realistas especulativos comparten la intensión de superar el relativismo posmoderno, los

o experiencia afectiva del creyente). Ahí también sostuve la necesidad metodológica de conexiones temporales no lineales desde una etnografía histórica (Rodríguez 2022). En otras palabras, aquel trabajo contiene referentes a lo conceptual y metodológico, o la teoría formal. En este trabajo, en cambio, me concentro en ofrecer un esbozo del sustento ontológico y epistemológico que posibilita teorizar tiempos policrónicos, esto es, una propuesta de crítica teórica –para la diferenciación entre trabajo conceptual y crítica teórica en el campo de los estudios religiosos, véase Zavala-Pelayo, Rodríguez (2026).

compromisos con el anti-esencialismo es diferenciado. Por ejemplo, mientras que Ferraris (2012) rechaza cualquier aportación de la crítica posmoderna e, incluso, ironiza los esfuerzos deconstructivistas; Meillassoux (2016) evita el realismo ingenuo y De Landa (2006) elabora argumentos contra concepciones totalitarias y esencialistas. Asimismo, el retorno a la ontología es una característica común en los nuevos realismos o nuevos materialismos, pero la pregunta por la realidad independientemente de las representaciones conceptuales no ha sido dirigida con la misma intensidad hacia las entidades sociales (Romero 2023). En cualquier caso, ambos elementos representan un desafío crucial en miras de reubicar la discusión ontológica dentro de las ciencias sociales (Villapadua 2002). Además, son alicientes para recuperar el aporte de la teoría social a estos debates y precisar las condiciones mínimas en la constitución de lo social y su estudio (Sawyer 2001; Collier 2011; Venables 2016; Rodríguez de la Vega 2020).

Dentro de este panorama, esta sección pone en diálogo los ensamblajes y los modos de realidad (o modos de existencia) para delinear entidades sociales sin el antagonismo real versus dependiente de la mente, capaz de ofrecer un punto de observación crítica en términos temporales. Para comenzar, las entidades sociales como ensamblajes suponen trayectos históricos no lineales (De Landa 2017), además de constituir una alternativa al reduccionismo individualista y al holismo estructuralista de la teoría social (De Landa 2021). Cabe destacar que, según De Landa (2021), la teorización en ciencias sociales toma acríticamente la ontología implícita de sus conceptos, especialmente en la metáfora organicista que lleva a concebir lo social como un todo integrado y equilibrado. Aunque la idea de lo social como organismo ha sido cuestionada y prácticamente desechada; de acuerdo con De Landa (2021), existe una versión más sofisticada de esta metáfora, pero igualmente problemática: una teoría general de relaciones entre el todo y la parte. Según esta fórmula, una entidad social es vista como una totalidad que integra sus partes indisolublemente por medio de relaciones de interioridad: "relaciones que constituyen la identidad misma de lo que relacionan" (De Landa 2021, 16). En otras palabras, las partes están implicadas en la identidad del todo y no tienen razón de ser al estar separadas. Asimismo, cuando una parte se separa del todo, arrastra con ella la identidad orgánica del conjunto; es decir, una esencia.

Desde mi punto de vista, la teoría social clásica conceptualizó a las entidades religiosas en los parámetros señalados. Las acertadas críticas a Weber y Durkheim sobre las instituciones religiosas han demostrado cómo estos autores pensaron a las tradiciones religiosas como totalidades unificadas por relaciones de interioridad (véase Gutiérrez-Martínez 2010; 2016). En términos temporales, esto se traduce en cronologías secuenciales que describen linealmente una identidad religiosa, por ejemplo, la historia del cristianismo occidental –narrativa actualmente debatida desde el cristianismo global, pues los diversos procesos históricos muestran que el cristianismo contemporáneo se comprende mejor como resultado de lo que han hecho los "no occidentales" con él, y no como el cumplimiento de un proyecto relatado en marcos lineales y autorreferenciales (véase Jenkins 2002; Mondragón 2023)–.

Pero incluso las alternativas padecen el mismo inconveniente. Por ejemplo, las espiritualidades no institucionalizadas o el creyente, también son postulados como entidades religiosas con una identidad orgánica. En la versión de la *lived religion*, como caso ilustrativo, tanto el paradigma a cuestionar –las instituciones religiosas en una sociología de las iglesias–, como la solución –la religión desde la práctica subjetiva, corporal y emocional en una sociología del

creyente–, adolecen la misma dificultad en el plano ontológico: son considerados entidades con identidad orgánica y no como procesos (véase Tremlett 2021; Josephson-Storm 2021). Como sugiere De Landa (2021), la metáfora orgánica no sólo aplica a las entidades más abstractas –como la sociedad–, también es empleada hacia el individuo como ente autónomo. Por lo tanto, la crítica al esencialismo de la categoría moderna de religión requiere ser llevada, además, a las concepciones mínimas de lo religioso como la emoción o la corporalidad en la religiosidad no institucionalizada, pues si el planteamiento inicial del problema se encuentra en términos esencialistas –la institución religiosa o el cristianismo occidental–, la solución recompone sólo parcialmente los inconvenientes de la teoría clásica.

Desde el punto de vista de los ensamblajes, ninguno de estos elementos mantiene coherencia, uniformidad ni identidad previa a relaciones sociales concretas. Para De Landa (2021), las entidades sociales son "todos caracterizados por relaciones de exterioridad entre sus partes, pero irreductibles a ellas" (De Landa 2021, 17). Las partes no son reducibles a la supuesta esencia del todo porque mantienen identidad al separarse y son capaces de integrarse a otro ensamblaje. Al mismo tiempo, las propiedades del ensamblaje son emergentes y contingentes porque provienen de relaciones no necesarias entre sus partes (relaciones de exterioridad). No obstante, las *propiedades* únicamente aluden a lo realmente ejercido en una situación de interacción concreta, aunque también se encuentran *capacidades* reales, pero no actualizadas en la interacción.[5] En otras palabras, en lugar de observar esencias por relaciones lógicamente necesarias, lo que percibimos en momentos de interacción específicas no es la totalidad de propiedades y capacidades de un ensamblaje. Para De Landa (2021), aquí se encuentra la diferencia entre el problema epistemológico del acceso a lo real por mediación categorial, y la afirmación, propia de una ontología realista, de la existencia independiente de la mente de propiedades y capacidades que pueden ser reales y actuales, o reales sin necesidad de ser actuales (Mercado 2022).

En efecto, la crítica más empleada contra el constructivismo es la asociación entre afirmar que algo es socialmente construido y postular que es irreal o inexistente (Josephson-Storm 2021). Sin embargo, una distinción absoluta entre realistas e irrealistas es engañosa por los grados y matices de "no ser real" (por ejemplo, las capacidades reales, pero no actuales de los ensamblajes en la ontología realista no esencialista delandaniana). Por otro lado, incluso aceptando la suspensión metodológica del referente lingüístico como escepticismo posmoderno, este no alude a la inexistencia de un mundo fuera de la mente, sino a la incapacidad de las categorías lingüísticas por representar adecuadamente lo socialmente construido. Como señala Josephson-Storm (2021), autores como Derrida y Lacan hicieron de lo real un elemento fundamental en sus reflexiones, pues propusieron un cierto "'traumatic realism' –that there is an (ineffable) extra-discursive Real that is glimpsed briefly in moments when discursive breaks down and therefore indicates the presence of something troubling discourse itself" (Josephson-Storm 2021, 38). Por lo tanto, el reclamo que los nuevos materialismos hacen, al estilo Ferraris (2012), al escepticismo deconstructivista por una total negación de lo real es inexacto.

[5] Las posibilidades reales, pero no actuales es la forma en que De Landa (2024) enuncia lo virtual deleuzeano, elemento que permite incorporar el problema de la novedad en la realidad temporal.

Con todo, las posibilidades de indagaciones críticas en términos temporales desde la teoría de los ensamblajes son provechosas si se examina la ontología procesual de los modos de realidad o modos de existencias dentro del metamodernismo. El prefijo meta, como busca el giro ontológico realista contemporáneo, indica la necesidad de trascender el modernismo y posmodernismo. Pero a diferencia de los realistas especulativos, el metamodernismo no parte de una diferenciación extrema entre realismo y antirrealismo. Como sugiere Josephson-Storm (2021, 43): "contemporary realist and antirealist are often closer to agreement than disagreement […] This effectively nullifies the claim that these are two manually opposed sides". Para este autor, la cuestión más importante no radica en postular ontológicamente la existencia de entidades más allá de la mente o que no sean construcciones sociales (elemento que los propios "posmodernos" aceptan, como muestra el realismo traumático mencionado), sino en cómo problematizar aquello que depende de nuestra mente, pero es real. Es decir, si existen las entidades socialmente construidas, ¿cómo lo hacen? La respuesta es en parte coicidente con los ensamblajes: los modos de existencia de las entidades sociales sólo pueden establecerse desde una ontología social procesual[6] que privilegie el proceso y no la sustancia. El pensamiento procesual rechaza la idea de que los elementos existenciales básicos son sustancias duraderas, señala en cambio que lo que parece una entidad fija es un momento temporalmente estable de un proceso inacabado: "Process thinkers tend instead to describe existence in terms of dynamics, change, transformation, impermanence, creation, destruction, entanglement, emergence, interdependence, and interration" (Josephson-Storm 2021, 87).[7]

Por lo tanto, el último elemento a señalar como parte importante en el plano ontológico reflexivo es la constitución histórica de los modos de existencia en términos procesuales, pero no lineales, pues el proceso no tiene identidad autónoma ni direccionalidad prestablecida (Josephson-Storm 2021). En el mismo sentido que los ensamblajes, la creación de las entidades sociales como procesos no reside en los individuos o en las estructuras sociales, sino en una compleja interrelación de situaciones de interacción con propiedades y capacidades. La única diferencia con la teoría de los ensamblajes es que, dentro del metamodernismo, se enfatiza cómo las capacidades o disposiciones son particularmente relevantes para los modos de existencia de las entidades sociales (Josephson-Storm 2021), en la medida en que no sólo permiten captar la novedad, sino otorgarle la relevancia de lo socialmente construido en la problematización ontológica de la realidad. Según este planteamiento, la expresión "es una construcción social" sólo es trivial si no se continúa hacia la indagación de cómo ha sido posible su construcción, pues la realidad históricamente constituida no es el punto de llegada de la investigación en ciencias sociales, sino el inicio de la pesquisa (Josephson-Storm 2021).

[6] En el original: "Process Social Ontology" (Josephson-Storm 2021, 85). Una traducción literal sería "ontología social del proceso" u "ontología social de procesos", pero recurro al uso "procesual" y "procesualista", siguiendo la literatura académica de habla hispana para referir los acercamientos ontológicos, epistemológicos y teóricos sobre procesos sociales (por ejemplo, Charry 2013; Díaz 2014; Mercado 2020).

[7] Los pensadores procesuales que refiere el autor son "Hegel, Marx, Henri Bergson, C. S. Pierce, William James, John Dewey, and more recently Derrida, Deleuze, Manuel DeLanda, Dorothy Emmet, Édouard Glissant, Isabelle Stengers, Michel Weber, Nicholas Rescher, and Ilya Preigogine" (Josephson-Storm 2021, 309).

En términos temporales, pensar las categorías sociales como procesos no sólo obliga la inclusión del referente histórico, sino de asumir críticamente el modo en que ingresa y la forma de explicar la trayectoria del proceso, desde las condiciones particulares de su presente. Sin embargo, la problematización de este presente histórico comienza con la desnaturalización de la experiencia del ahora y los modos en que desde ahí se significan el pasado y el futuro. Por lo tanto, se requiere complementar la idea de proceso social con las propuestas de historias no lineales y con la de tiempos policrónicos, para vigilar, como sugieren Brachet-Márquez, Uribe (2016), la posible presencia de algún modo de pensar teleológico.

NOTAS PARA UNA ONTOLOGÍA SOCIAL PROCESUAL DE TIEMPOS POLICRÓNICOS

Si la ontología social procesual describe lo social en términos de procesos emergentes y heterogéneos; la historia no lineal y los tiempos policrónicos introducen temporalidades diferentes a la idea de trayecto como historia necesaria: no sólo se habla de un recorrido secuencial, sino de momentos críticos con disrupciones, condensaciones, superposiciones, bucles, retornos, y anacronismos; es decir, temporalidades múltiples en un proceso abierto sin direccionalidad predefinida. En este sentido, las politemporalidades rechazan un único hilo conductor y un solo destino social: el progreso, la modernidad, la secularización o la racionalización (De Landa 2017). No obstante, tampoco aluden a un flujo arbitrario y a la imposibilidad de reconstrucción histórica, sino al devenir posible por las capacidades no actualizadas contenidas en el proceso mismo. Por lo tanto, los tiempos históricos son abstracciones irreductibles que se resisten a la síntesis de eventos determinados por lo empírico. Aunque los enunciados explicativos en las ciencias sociales trabajen a este nivel de precisión –es decir, según los "límites de determinación de lo actual" (Pignouli 2022, 51)–, es importante recolocar el problema del tiempo en los planos ontológico y epistemológico, según la reflexión interdisciplinaria contemporánea sobre lo policrónico.

Efectivamente, la dimensión del tiempo ya no se encuentra en los habituales lugares disciplinarios o teórico-metodológicos: no es tarea prioritaria o exclusiva de historiadores y tampoco es una mera parte del encuadre metodológico a considerar entre sociólogos y antropólogos. Una rápida revisión de la literatura especializada nos informa la diversidad temática y teórica en los estudios sobre el tiempo. Las intersecciones temáticas y conceptuales son de amplio espectro: feminismos e historia no lineal (Hesford 2013; Browne 2014); Antropoceno y temporalidades profundas (Irvine 2020; Chakrabarty 2021); poscolonialidad y anacronía (Rufer 2022; Ibáñez 2024); subjetividades etnopolíticas y usos críticos del tiempo (Varela 2023; Contreras 2024); racismo e historias políticas (Segato 2007; Schaub 2019); futurismos neoindigenistas y poshumanos (López-Pellisa 2023; Olivos 2024). En todos los casos, los tiempos históricos se pluralizan y resulta inadecuado referirse a ellos en singular (Simon, Tamm 2023).

Esta diversificación temporal se desembaraza de las relaciones convencionales que se establecieron en la modernidad temprana occidental –expresada en la confianza en el futuro–, o en los diagnósticos de la segunda mitad del siglo pasado que anunciaban el ensanchamiento del presente, con detrimento del pasado y del futuro (Hartog 2007; Gumbrecht 2016). Por el contrario, los tiempos históricos pueden relacionarse de maneras que no requieran un esquema

básico dominante (como pretenden las categorías del presentismo o la aceleración). Para dar cuenta de ello, es necesario un vocabulario temporal plural. Por ejemplo, siguiendo estas propuestas conceptuales, el "presente histórico" es actualmente pensado como policrónico (Fareld 2022); es decir, antes que una temporalidad fija y cerrada en sí misma, el presente es una "figuración temporal" (Pérez 2022, 36): una compleja sincronización social, política, económica e intelectual.

No obstante, Mudrovcic (2024) señala que la integración de los tiempos policrónicos con la ontología social procesual requiere algunos comentarios dedicados a las condiciones epistemológicas para la construcción del conocimiento sobre prácticas temporales concretas, pero múltiples en su constitución. Para Mudrovcic (2024) las metáforas de articulación o coexistencia temporal no explican suficientemente el fundamento ontológico del tiempo policrónico. Para la autora, estas categorías sólo suponen temporalidades múltiples, pero no exponen "the precise nature of their coexistence and how they are interconnected" (Mudrovcic 2024, 43). Aun con la alusión a lo heterogéneo, el riesgo es asumir temporalidades e historicidades como entidades predefinidas que entran en relación de manera posterior a su constitución, dejando como única tarea describir la sincronización temporal. Frente a ello, Mudrovcic (2024) considera que las propuestas relacionales sobre el mundo social –como los ensamblajes y los modos de existencia– son justamente una alternativa para este problema, pues piensan lo histórico como proceso de relaciones o red de interrelaciones, en lugar de conjunto secuencial de entidades, sustancias, eventos o agentes. La autora redirige tres propiedades epistemológicas del relacionalismo para revisar críticamente la ontología del tiempo lineal: 1) oposición distante/cercano, 2) oposición pequeña escala/gran escala, y 3) oposición interior/exterior.

La primera se traduce en problematizar la distancia temporal como condición epistemológica básica para el conocimiento histórico. Para lograr la objetividad, el historiador requiere distancia con su objeto, medida en años y siglos dentro de la cronología lineal. El punto en la línea temporal considerado "alejado" se concibe exclusivamente en términos cuantitativos. Desde un punto de vista relacional, las cualidades distante y cercano no están asociados a un enmarque temporal externo a los acontecimientos. Por el contrario, son las situaciones de interacción y las relaciones que se establecen con sucesos de donde emerge la cercanía o la distancia: "The 'recent' or 'distance' nature of a past event is not measured in years but in terms of the meaningful relationships that affects us" (Mudrovcic 2024, 46). En otras palabras, la relacionalidad del tiempo compartido posibilita la constitución de tantos presentes como según tipos de relación existan. Asimismo, abre la reflexión sobre cómo explicar los presentes sucedidos y posibles de cierto pasado, y los proyectos de futuro tanto esperados como los no deseados, por la significación disputada o negociada de eventos históricos.

La segunda propiedad se expresa en los problemas para sincronizar escalas temporales de pequeña, mediana y larga duración o para hacer coincidir escalas de tiempo humano con el tiempo geológico. Estos inconvenientes resultan de pensar en estratos o capas temporales de naturaleza distinta. Esta ontología sustancialista obliga a estudiar un evento micro de manera diferente (incluso opuesta) a otro considerado en términos macro. Los desajustes temporales pueden ser resueltos al considerar que una red temporal no es más grande que otra, solo una está más conectada que otra. Asimismo, también permite rechazar la diferencia ontológica entre entidades y eventos: el tiempo

relacional, atiende las conexiones y relaciones que dan lugar a fenómenos con tiempos variados. Como indica Josephson-Storm (2021), las entidades son procesos lentos y los eventos procesos rápidos. Incluso aquellos elementos que asociamos a una realidad natural fija, usados para conceptualizar entidades naturales, como los minerales o las rocas, son también procesos, aunque con una temporalidad muy lenta, pero que pueden ingresar en eventos con temporalidad acelerada, como una emergencia por erupción volcánica o la reciente pandemia por COVID-19.

La tercera propiedad se traslada a la cuestión de un tiempo interior humano y otro exterior perteneciente a la naturaleza. El conocimiento histórico se ha dedicado con ahínco al primero, especialmente en los acontecimientos políticos y económicos claves para determinar puntos de inflexión en la cronología lineal. El tiempo relacional, en cambio, rechaza el binomio humano/naturaleza. Por lo tanto, el tiempo relacional no sólo evita el antropocentrismo, también el "anthropochronisms" (Mudrovcic 2024, 48). A partir de este marco epistemológico, la experiencia histórica no se comprende como una transición lineal que supone el paso inevitable, completo e irreversible de un evento a otro; más bien exige analizar los traslapes o cambios temporales a distintas velocidades que contienen los acontecimientos históricos vistos como procesos, incluyendo tanto las potencialidades como las capacidades.

En este sentido, posiblemente uno de los desafíos más importantes para la investigación reside en analizar la forma convencional en que se explica el trayecto de lo realmente acontecido, a partir de la inclusión de lo realmente posible, pero no realizado (García 2015). En este marco de ideas, Deluermoz, Singaravélou (2018), consideran que en la interpretación de la evidencia histórica las propiedades y las capacidades cuentan con temporalidades y causalidades múltiples. Para estos autores, si se suspende la linealidad como condición epistemológica de la realidad histórica, forzosamente se anula la causalidad mecanicista que pone atención en la continuación de acontecimientos o el encadenamiento de eventos. De manera contraria, se requiere de un tratamiento metodológico del evento histórico como proceso, y no desde los límites de la determinación de lo actual en el pasado o el presente.[8] Por otro lado, el trabajo teórico desde una epistemología crítica hacia los eventos históricos, también conlleva a pensar las conexiones temporales desde una construcción figurativa-conceptual. Es decir, es el paso para la consideración franca y reflexiva del uso de conceptos en las reconstrucciones históricas (Tozzi 2009).[9] De lo dicho hasta

[8] Aunque no es el objetivo del artículo, conviene señalar al menos dos anotaciones de cómo se conectan los argumentos ofrecidos desde el punto de vista de la ontología social procesual, con los procedimientos metodológicos para la investigación de lo histórico y lo contemporáneo. En primer lugar, las posibilidades no realizadas del pasado advierten lecturas "a contracorriente" del archivo y las fuentes históricas (por ejemplo, Foucault 1970; Davidson 2004; Stoler 2009). Por otro lado, el presente como tiempo policrónico también exige reajustes en su consideración metodológica, pues el registro de las relaciones sociales concretas necesita procedimientos reflexivos para temporalizar críticamente el fenómeno a estudiar. Por ejemplo, las etnografías multisituadas (Marcus 2001) y las etnografías no locales (Feldman 2011) apuntan justamente a la problematización de un presente espaciotemporalmente denso con sucesos sincrónicos y asincrónicos accionando en la situación compartida.

[9] El elemento teórico-conceptual también resulta por demás interesante desde las coordenadas ontológicas y epistemológicas esbozadas en este trabajo. Por motivos de espacio, únicamente señalaré dos aspectos. En principio, se requieren conceptos que hagan de lo procesual el carácter más importante en la organización de la realidad que supone su definición –por ejemplo, la figuración de Elias (2006)–. Por otro lado, es necesario considerar que el uso de los conceptos no es el mismo en las disciplinas sociales, especialmente en lo que respecta a la temporalidad. Con esto no me refiero a los estereotipos que se reproducen entre la historia y la

ahora, interesa resaltar dos aspectos. Por un lado, la problematización del tiempo presente como irreductible a la síntesis de los acontecimientos por la delimitación de lo realmente actual, aspecto central para pensar las entidades sociales como procesos con trayectos no lineales. Por otro, la apertura hacia los tiempos policrónicos por la indeterminación que conllevan las posibilidades reales, aunque no actualizadas en situaciones de interacción concretas. Desde este punto de vista, los tiempos históricos pueden tomarse de la siguiente manera: a) múltiples presentes como espacios críticos de relación temporal, donde los vínculos con pasados y futuros adquieren significados diferenciados; b) pasados abiertos por las interacciones no lineales de eventos históricos que condensan potencialidades más allá de trayectos predefinidos; y c) futuros abiertos, posibles y no acontecidos por capacidades emergentes de los eventos. A partir de estos aspectos, la siguiente sección presenta apuntes para la incorporación de los tiempos policrónicos en el estudio de lo religioso.

POLITEMPORALIDAD EN LA INVESTIGACIÓN SOBRE LO RELIGIOSO: PRESENTES CRÍTICOS, PASADOS NO LINEALES Y FUTUROS POSIBLES

En la literatura especializada de las últimas décadas sobre el fenómeno religioso en México, es común encontrar caracterizaciones del presente como un momento histórico de profundas transformaciones en las expresiones colectivas de la creencia (De la Torre, Gutiérrez 2008). Desde estos términos, la experiencia del presente representa un reto para el campo de estudios porque exige replanteamientos en los marcos conceptuales y en las metodologías empleadas para analizar lo que se ha denominado pluralismo o diversificación religiosa. Por ejemplo, en recientes trabajos sobre la laicidad, se encuentran afirmaciones compartidas sobre el desajuste entre el legado histórico del liberalismo decimonónico y el complejo abanico de expresiones religiosas contemporáneas: el entendimiento de la laicidad como separación del Estado y la Iglesia –en su versión católica, eclesial y doctrinal–, no alcanza para comprender las múltiples relaciones entre la estatalidad y las religiosidades/espiritualidades, estén o no articuladas en organizaciones o iglesias (Corpus 2023; Garma 2023; Gutiérrez-Martínez 2023; Meza 2023; Molina 2023). Estos trabajos aportan un aspecto crítico de sumo importante: el desgaste de fórmulas explicativas para un presente religioso crítico, debido a las tensiones y complejidades que presenta.

No obstante, en el marco de reflexiones de los apartados anteriores, en esta sección interesa secundar estos diagnósticos, pero desde el punto de vista de la temporalización de los fenómenos religiosos. Esto significa confrontar los tiempos policrónicos con los contenidos convencionales de la historia religiosa que hace parte del marco temporal de la teorización del presente (Rodríguez 2026b). Como se apuntó anteriormente, el encuadre temporal dominante es el Estado nación; es decir, se indaga la historia religiosa desde la historia nacional. Siguiendo a Mijangos y González (2018), el relato nacional mexicano tiene implícito una forma de trayectoria histórica de lo religioso: el hilo conductor se encuentra en la versión liberal-revolucionaria, verdadero credo oficial hasta la década de 1960. Esta versión, en síntesis, consistía en "una historia lineal,

sociología: mientras los historiadores envían la discusión teórica a las notas al pie, los sociólogos dedican sendos apartados, artículos, capítulos e incluso libros completos al trabajo conceptual. Lo más importante es la reflexividad en el uso de lo teórico para la temporalización de los fenómenos. Con todo, se necesitan indagaciones más desarrolladas tanto de tipo ensayístico como de análisis de casos para establecer la articulación de los planos ontológicos procesuales con los ámbitos conceptuales y metodológicos.

sencilla, maniquea hasta la saciedad […] México era un país originariamente indígena, evangelizado por España y convertido en nación laica, mestiza y democrática gracias a la Reforma y la Revolución" (Mijangos y González 2018, 27). Esta forma de contar el pasado religioso toma sentido no sólo dentro de las elaboraciones identitarias del nacionalismo, sino también dentro del marco histórico moderno del ascenso de Occidente (véase Rodríguez, 2025).

De aquí la importancia de reconstrucciones críticas encaminadas no a una "contra historia" de la historia religiosa en México, que se contente únicamente con una visión "desde abajo", "desde fuera", o "en medio" de abstracciones que se implican mutuamente para perpetuarse: Iglesia rígida/religiosidad abierta o cristianismo/cosmovisiones indígenas, por ejemplo. Más bien se sugiere, como punto de partida, las coordenadas procesuales para la búsqueda de conexiones temporales múltiples. Por lo tanto, en lo que sigue comentaré algunos posibles objetos de investigación en clave politemporal, retomando material etnográfico de una devoción a un santo esquelético con presencia en el sur de México desde mediados del siglo XVII: San Pascualito.[10]

En principio, el culto a este santo esquelético es heterodoxo en dos sentidos. El primero refiere a la divergencia con el canon católico romano en los significados, prácticas rituales e iconografía religiosa.[11] El segundo se instala al interior del mismo culto debido a la heterogeneidad de los actores religiosos que participan. Actualmente, en la región central de Chiapas esta devoción se compone de al menos cuatro lógicas rituales: a) el "costumbre" étnico zoque;[12] b) la pastoral de la Iglesia Católica Ortodoxa;[13] c) los curanderos o brujos locales;[14] y d) los devotos a la Santa Muerte (otra representación esquelética con una devoción extendida en todo el territorio mexicano, incluido Estados Unidos y Centroamérica). En este sentido, las situaciones de interacción en el presente –en tanto tiempo compartido– resultan paradigmáticos para pensar los tiempos policrónicos.

[10] Una reflexión detallada del culto y algunos comentarios particulares se encuentran en Rodríguez (2021; 2022; 2024). Sin embargo, tanto el uso de los tiempos policrónicos como el material aquí analizado son inéditos.

[11] Tomando en cuenta el santoral católico romano, San Pascualito es la versión esquelética de San Pascual Bailón, lego franciscano valenciano canonizado a finales del siglo XVII, cuya representación canónica consiste en un joven imberbe sin tonsura. Entre los atributos iconográficos más importantes se encuentran la custodia y un cayado de pastor. Generalmente se le personifica dentro de una cocina de pie o levitando. Además, es considerado patrono de los cocineros y un santo asociado con la adoración eucarística.

[12] En términos generales, el "costumbre" remite a la ritualidad indígena y se expresa en los sistemas de cargos religiosos. Para el caso de los zoques de Tuxtla Gutiérrez, lo anterior se concreta en la Mayordomía y Priostería Zoque de la Virgen del Rosario.

[13] Institución surgida en México durante la década de 1920, desvinculada del catolicismo romano y diferenciada de los catolicismos "tradicionalistas" posteriores al Concilio Vaticano II. Esta Iglesia llegó a Chiapas en la década de 1950 y desde entonces atiende el templo de San Pascualito. En la década de 1990 obtuvo el registro gubernamental como asociación religiosa, siendo uno de los pocos casos en México de una Iglesia asociada a un santo particular que consigue este registro (Butler, 2018). Debido al poco personal y la debilidad institucional que impide la permanencia de los clérigos, esta Iglesia ha hecho alianzas con otras Iglesias independientes de Estados Unidos y Sudamérica.

[14] Forma de religiosidad cercana al espiritismo kardeciano y la medicina de tradición indígena que tiene como experiencia terapéutica más importante, el ingreso de seres al cuerpo de los curanderos. San Pascualito esqueleto, justamente, es uno de estos seres que puede tomar posición del cuerpo.

En primer lugar, más que un presente del culto, existen –o se confeccionan– múltiples presentes a partir de la preeminencia de ciertos actores religiosos en situaciones de interacción concretas. A saber, hay momentos rituales en donde los médicos tradicionales, los sacerdotes ortodoxos o los creyentes asociados el "costumbre" son los protagonistas. En este sentido, la policronía del presente se instituye por las *propiedades* del proceso que son actualizadas según las interacciones rituales. Por ejemplo, en las festividades anuales a este santo, se ofrece una misa solemne en el templo a cargo de los sacerdotes ortodoxos. Es una celebración de rito latino presidida por el obispo-patriarca de la Iglesia Ortodoxa de San Pascualito, y concelebrada por otros obispos y sacerdotes de Iglesias católicas tradicionales e independientes de México. Como parte de mis observaciones etnográficas noté la variada composición de los que se dieron cita para presenciar el ritual latino (véase Rodríguez 2022).

En primera fila, justo del lado izquierdo del templo, sobresalían dos hombres de unos cuarenta años de edad, vestidos completamente de negro y portando gruesas cadenas plateadas. Entre las medallas se encontraban representaciones de la Santa Muerte de unos diez centímetros aproximadamente. Del lado contrario, en la parte derecha al templo y también en las primeras filas, se colocó una mujer con un collar de flor de mayo, una mantilla blanca de encaje en la cabeza, vistiendo un burdo hábito franciscano confeccionado en casa, a la usanza de las prácticas novohispanas de las cofradías y terceras ordenes fundadas por los frailes. Entre los creyentes también se encontraban ancianas como doña Teresa, que cuentan con 70 y 80 años de edad y es vecina del barrio de San Pascualito, quien asiste a estas celebraciones como parte de la vivencia religiosa aprendida en el hogar. También acudieron indígenas zinacantecos de la región alteña de Chiapas con sus típicas camisas floreadas que imprimían mayor colorido a una postal ya variopinta. A éstos se sumaron dos hombres más en la parte final del templo, quienes también decidieron asistir vestidos con el sayal café de San Pascualito. Uno de ellos cargaba una representación canónica de San Pascual de unos treinta centímetros, la cual estaba cubierta completamente por un pequeño velo rojo y enrollado con tiras de tela de colores rojas y azules. Por último, casi al final del templo y apretados en las puertas, se observaba a un grupo de jóvenes con variados tatuajes de la Santa Muerte y medallas de San Judas Tadeo.

A pesar de esta diversidad en las procedencias y pertenencias religiosas, sobresale el hecho de que todos eran en ese momento asistentes de una misa católica en latín; es decir, un momento determinado por los intereses de los sacerdotes ortodoxos, es decir, el presente de la pastoral ortodoxa. Sin embargo, el culto como proceso también contiene *capacidades* posibles, pero no actualizadas en el momento de la misa. Cada uno de los actores religiosos que se dieron cita, tienen sus propios momentos de devoción (principalmente en las calles y en los hogares particulares), en los cuales establecen significado al tiempo compartido: el presente del "costumbre" o el presente de los santos populares. No obstante, al lado de este primer sentido de lo policrónico (muchos presentes a partir de las relaciones significativas del tiempo compartido), también se superponen pasados y futuros múltiples.

En una de las celebraciones anuales, justo en un ritual que la Mayordomía zoque realiza en los días previos a la misa solemne, los cruces entre las diferentes temporalidades se hicieron notar. Todo de la mano de Ernesto, un creyente con doble sensibilidad devocional: curandero y prioste de San Pascualito (es decir, quien llevaba el cargo en la Mayordomía para realizar las festividades a este santo

esquelético). Según este creyente, el día en que se realizaría este ritual "iba bien emocionado, [porque] ahora sí iba a conocer a San Pascualito de frente, y no sólo en espíritu como se me había presentado".[15] Después de un largo transitar por otros cargos menores de la Mayordomía Zoque, Ernesto consiguió el que corresponde a este santo esquelético. A su modo de ver, él ha sido el que mejor ha llevado el cargo por la acción sensible y corporal del santo franciscano en el ámbito sanador de su altar doméstico: "yo sé lo poderoso que es, yo lo conozco más que otros porque lo he sentido, ha hablado en mí".

Esta vívida experiencia previa de Ernesto con el ser de San Pascualito, no quedó ausente cuando tomó el compromiso dentro de la estructura de cargos de la Mayordomía, sino que marcó profundamente el modo afectivo en que asumió el cargo y el ritual:

> Cuando ya estábamos limpiando al señor, y estaba desnudito en la mesa, me acerqué a su cuerpo, agarré su cabeza con mis manos y puse mi frente encima de la de él. ¡Lo hubieras visto!, comencé a chorrear de sudor, ¡pero chorros! Fue un calor muy grande que empecé a sentir. Me empezó en la cabeza y luego en las manos y el cuerpo. Yo dije, ¡ay señor!, ¿qué es esto? Así que le hablé: 'señor yo no vengo a juzgarte ni nada, ahora te veo y todos seremos un día como tú [esqueletos], yo vengo con fe para hacer tu fiesta'. Y así le fui diciendo hasta que se me pasó […] pero quedé todo mojado de mi camisa.

En este modo de sentir el ritual por parte de Ernesto, se articularon temporalidades que son parte de devociones diferentes: mientras se cumplía con la normativa "antigua" del "costumbre", en el centro mismo del espacio eclesial de la Iglesia Ortodoxa; la forma doméstica del espíritu sanador de San Pascualito dejó sentir su presencia, esa que atiende peticiones inmediatas y pragmáticas: "yo tenía medio, qué tal si se apoderaba de mí el ser". En este sentido, frente a los postulados que sostienen tendencias estructurales del devenir religioso en México –como aquellos que plantean pasados homogéneos y presentes plurales, o que conciben las religiones e instituciones formales como atemporales y desprovistas de sensibilidad frente a experiencias vívidas de presencias inmediatas, no institucionales y corporizadas–, Ernesto muestra con detalle cómo estos elementos se articulan para configurar formas procesuales de tiempos policrónicos.

[15] 'Ernesto' es un alias. El comentario anterior alude a la experiencia curandera de Ernesto con San Pascualito, es decir, a los momentos en que el ser espiritual de San Pascualito ha ingresado a su cuerpo.

REFLEXIONES FINALES

Los marcos temporales de tipo policrónico como parte de la teorización sobre lo religioso, representan un esfuerzo por introducir una consciencia temporal alternativa a las coordenadas ontológicas y epistemológicas del historicismo moderno. Esta reflexión de tipo programática se centró en indagar cómo es posible la introducción de temporalidades múltiples desde una ontología social procesual con trayectos históricos no lineales. Dedicar espacio a este tipo de discusiones se enmarca en los esfuerzos por realizar crítica teórica sobre el tiempo en el campo de estudios sobre lo religioso; es decir, por repensar los supuestos que operan en la temporalización de lo religioso. Desde los argumentos ofrecidos en este trabajo, la investigación contemporánea necesita problematizar los modos en que plantea el presente y las conexiones con el pasado y el futuro que se establecen desde el tiempo compartido.

Por otro lado, la complejidad de los fenómenos religiosos actuales es condición imprescindible para superar tanto el esencialismo del tiempo lineal y cronológico, como los anuncios apocalípticos del fin de todo relato por el escepticismo y el relativismo posmodernos. De este modo, lo aquí expuesto aboga por reacomodar la discusión teórica, después de cierto *impass* en la imaginación teórica por la destrucción de las categorías centrales en las ciencias sociales. Lo expuesto en estas líneas, por otro lado, no es un trabajo terminado. Antes bien, representa un ejercicio de interpelación en curso para replantear el modo en que lo temporal atraviesa los objetos de investigación en el campo de estudios de lo religioso. Dentro de los elementos que requieren mayor profundidad, se encuentran la conceptualización desde el punto de vista procesual, el tratamiento metodológico de las fuentes y la construcción del campo de observación como situaciones temporalmente complejas con sucesos sincrónicos y asincrónicos, así como las estrategias de escritura que hacen posible reconocer la multiplicidad temporal de las entidades sociales.

REFERENCIAS

BECK, Humberto. El acontecimiento entre el presente y la historia. *Desacatos*, No. 55, pp. 44-59, 2017.

BHAMBRA, Gurminder. *Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination*. Basingstoke: Palgrave, 2008.

BRACHET-MÁRQUEZ, Viviane. URIBE, Mónica. Introducción: Estado y sociedad en clave relacional. In: BRACHET-MÁRQUEZ, Viviane. URIBE, Mónica (coords.). E*stado y sociedad en América Latina: acercamientos relacionales*. México: El Colegio de México, 2016.

BROWNE, Victoria. *Feminism, Time, and Nonlinear History. A Polytemporal Approach*. Neva York: Palgrave Macmillan, 2014.

BUTLER, Mattew. Catolicismos independientes en México. In: BLANCARTE, Robeto (coord.). *Diccionario de religiones en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2018.

CÁRDENAS, Elisa. *Roma: el descubrimiento de América*. México: El Colegio de México, 2018.

CHAKRABARTY, Dipesh. *The Climate of History in a Planetary Age*. Chicago: The University of Chicago Press, 2021.

CHARRY, Andrés. Norbert Elias y la sociología procesual. Reflexiones en torno a la Sociología y las Ciencias Sociales contemporáneas. In: VÉLEZ, Marco (Ed.). *Enfoques y perspectivas sociológicas. Nuevas miradas desde la teoría sociológica*. Colombia: Universidad de Antioquia, 2013.

COLLIER, Andrew. The social ontology of critical realism. In: MACCARINI, Andrea, MORANDI, Emmanuele, PRANDINI, Riccardo (eds.). *Sociological Realism*. Nueva York: Routledge, 2011.

CONNAUGHTON, Brian. *La mancuerna discordante. La república católica liberal en México hasta La Reforma*: México: Universidad Autónoma Metropolitana/Gedisa, 2019.

CONTRERAS, Raúl. *Imaginar futuros. La temporalidad del ganarse la vida en el Valle del Mezquital*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2024.

CORPUS, Ariel. Restricciones y conciliación en la narrativa de la laicidad mexicana: aproximación crítica a su operacionalización. In: GARMA, Carlos, MEZA, Andrea (coords.). *Aproximaciones críticas a la laicidad. Desafíos contemporáneos*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Ediciones del lirio, 2023.

DAVIDSON, Arnold. *La aparición de la sexualidad. La epistemología histórica y la formación de conceptos*. Barcelona: Alpha Decay, 2004.

DE LA TORRE, Renée. GUTIÉRREZ, Cristina. HERNÁNDEZ, Alberto. Presentación. In: DE LA TORRE, Renée (coord.). *Reconfiguración de las identidades religiosas en México. Análisis de la Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas, Encreer 2016. Creencias, valores y prácticas religiosas, T. 1*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colegio de la Frontera Norte, 2020.

DE LA TORRE, Renée. GUTIÉRREZ, Cristina. Terrritorios de la diversidad religiosa hoy (2000). In: DE LA TORRE, Renée. GUTIÉRREZ, Cristina (coords.). *Atlas de la diversidad religiosa en México*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colegio de Michoacán/El Colegio de Jalisco/El Colegio de la Frontera Norte/Universidad de Quintana Roo/Secretaría de Gobernación/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2007.

DE LA TORRE, Renée. GUTIÉRREZ, Cristina. Tendencias a la pluralidad y diversificación del paisaje en el México contemporáneo. *Sociedad e Estado* Vol. 23, No. 2, pp. 382-424, 2008.

DE LANDA, Manuel. *Mil años de historia no lineal. Una deconstrucción de la noción occidental del progreso y de la temporalidad*. Barcelona: Gedisa, 2017.

DE LANDA, Manuel. *Teoría de los ensamblajes y complejidad social*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2021.

DE LANDA, Manuel. *Ciencia intensiva y filosofía virtual*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2024.

DELUERMOZ, Quentin. SINGARAVÉLOU, Pierre. *Hacia una historia de los posibles. Análisis contrafactuales y futuros no acontecidos*. Buenos Aires: Sb editorial, 2018.

DÍAZ, Rodrigo. *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Víctor W. Turner*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Gedisa, 2014.

DUBE, Saurabh. Desencantamientos modernos y sus encantamientos: una introducción. In: DUBE, Saurabh (coord.). *El encantamiento del desencantamiento: historias de la modernidad*. México: El Colegio de México, 2011.

DUBUISSON, Daniel. *The Western Construction of Religion: Myths, Knowledge and Ideology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2003.

ELIAS, Norbert. *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa, 2006.

EMIRBAYER, Mustafa. Manifest for a Relational Sociology. *American Journal of Sociology*, Vol. 103, No. 2, pp. 281-317, 1997.

FABIAN, Johannes. *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. Nueva York: Columbia University Press, 1983.

FARELD, Victoria. Framing the polychronic present. In: SIMON, Zoltán. DEILE, Lars (eds.). *Historical Understanding. Past, Present, and Future*. Londres: Bloomsbury Academic, 2022.

FAZIO, Hugo. *La historia del tiempo presente: historiografía, problemas y métodos*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2010.

FELDMAN, Gregory. If ethnography is more than participant-observation, then relations are more than connections: The case for nonlocal ethnography in a world of apparatuses. *Anthropological Theory*, Vol. 11, No. 4, pp. 375-395, 2011.

FERRARIS, Maurizio. *Manifiesto del nuevo realismo*. Santiago de Chile: Ariadna Editores, 2012.

FERRARIS, Maurizio. Realismo por venir. In: RAMÍREZ, Mario (coord.). *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*. Ciudad de México: Siglo XXI/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2016.

FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1970.

GARCÍA, Omar. Contra la historia: por una lógica del acontecimiento. *Tales. Revista de Filosofía*, No. 5, pp. 171-187, 2015.

GARMA, Carlos. Prefacio. La laicidad en cuestión. In: GARMA, Carlos. MEZA, Andrea (coords.). *Aproximaciones críticas a la laicidad. Desafíos contemporáneos*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Ediciones del lirio, 2023.

GILBERT, Bennet. History's Movement: The Historical Ontology in Social Ontology. *Revista de Teoria da História*, Vol. 28, No. 1, pp. 1-19, e80494, 2025 doi.org/10.5216/rth.v28i1.80494

GONZÁLEZ, Alejandra. VALENCIA, Guadalupe. VÉLEZ, Dulce (coords.). *Compartir el tiempo. Reflexiones intempestivas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2022.

GUMBRECHT, Hans. *Lento presente. Sintomatología del nuevo tiempo histórico*. Madrid: Escolar y Mayor, 2010.

GUTIÉRREZ-MARTÍNEZ, Daniel. El eclesioccentrismo de las definiciones sociológicas de la religión: hacia una sociología de las creencias. *Artículos y ensayos de sociología rural*, Vol. 11, No. 21, pp. 7-29, 2010.

GUTIÉRREZ-MARTÍNEZ, Daniel. De las conceptualizaciones de las religiones a las concepciones de las creencias: a manera de introducción. In: GUTIÉRREZ-MARTÍNEZ, Daniel (coord.). *Religiosidades y creencias contemporáneas. Diversidades de lo simbólico en el mundo actual*. México: El Colegio Mexiquense, 2016.

GUTIÉRREZ-MARTÍNEZ, Daniel. Etnicidad y lacidad. Debates desde las Américas. In: GARMA, Carlos. MEZA, Andrea (coords.). *Aproximaciones críticas a la laicidad. Desafíos contemporáneos*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Ediciones del lirio, 2023.

HARTOG, Francois. Creer en la historia ayer y hoy. In: ZERMEÑO, Guillermo (ed.). *Historia. Fin de siglo*. México: El Colegio de México, 2016.

HARTOG, François. *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*. México: Universidad Iberoamericana, 2007.

HAUSBERGER, Bernd. PÉREZ, Ricardo. RINKE, Stefan. ZAMORANO, Claudia (coords.). *Temporalidades del futuro: lo colonial, lo posible y lo político. Vol. 1*. México: El Colegio de México, 2022.

HESFORD, Victoria. *Feeling Women's Liberation*. Durham: Duke University Press, 2013.

IBÁÑEZ, Carmen. Nociones temporales y sociedades colonizadas. In: HAUSBERGER, Bernd. PÉREZ, Ricardo. RINKE, Stefan. ZAMORANO, Claudia (coords.). *Temporalidades del futuro: lo colonial, lo posible y lo político. Vol. 1*. México: El Colegio de México, 2024.

IRVINE, Richard. *An Anthropology of Deep Time. Geological Temporality and Social Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

JENKINS, Philipp. *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*. Nueva York: Oxford University Press, 2002.

JOSEPHSON-STORM, Jason. *Metamodernism. The Future of Theory*. Chicago: The University of Chicago Press, 2021.

LÓPEZ-PELLISA, Teresa. Futurismo afrolatinoamericano y poshumanismo indígena en la ciencia ficción latinoamericana. *Kamchatka. Revista de análisis cultural*, No. 22, pp. 5-30, 2023.

LINDENFELD, David. *World Christianity and Indigenous Experience. A Global History, 1500-2000*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

MARCUS, George. Etnograíía en/del sistema mundo. El surgimeinto de la etnografía multilocal. *Alterlidades*, Vol. 11, No. 22, pp. 111-127, 2001.

MARTUCCELLI, Danilo. *Introducción heterodoxa a las ciencias sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2020.

MEILLASSOUX, Quentin. Contingencias y absolutización del uno. In: RAMÍREZ, Mario (coord.). *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*. México: Siglo XXI/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2016.

MERCADO, Agustín. *Real sin ser actual. Una ontología procesual de la información biológica*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2022.

MEZA, Andrea. Aproximaciones críticas a la laicidad desde el discurso, la vida cotidiana, el activismo y diferentes enfoques disciplinarios. In: GARMA, Carlos. MEZA, Andrea (coords.). *Aproximaciones críticas a la laicidad. Desafíos contemporáneos*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Ediciones del lirio, 2023.

MIJNAGOS Y GONZÁLEZ, Pablo. *La Reforma (1848-1861)*. México: Fondo de Cultura Económica/Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2018.

MOLINA, Mariana. ¿Qué es la laicidad desde una perspectiva jurídica? Bases conceptuales para una discusión. In: GARMA, Carlos. MEZA, Andrea (coords.). *Aproximaciones críticas a la laicidad. Desafíos contemporáneos*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Ediciones del lirio, 2023.

MONDRAGÓN, Carlos (coord.). *El cristianismo en el mundo. Diversidades religiosas en Asia, Oceanía y las Américas*. México: El Colegio de México, 2023.

MUDROVCIC, María Inés. The politics of time, the politics of history: Who are my contemporaries? *Rethinking History*, Vol. 23, No. 4, pp. 456-473, 2019.

MUDROVCIC, María Inés. *Conceptualizing the History of the Present Time*. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.

NONGBRI, Brent. *Before Religion. A History of a Modern Concept*. New Haven: Yale University Press, 2013.

ODGERS, Olga (ed.). *Pluralización religiosa en América Latina*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2010.

OLIVOS, Nicolás. El a priori de la comunidad indígena y su orientación de futuro en dos pueblos de Oaxaca. *Runa*, Vol. 45, No. 1, pp. 99-115, 2024.

PARKER, Cristian. *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 1993.

PARKER, Cristian. *Religiones en América Latina. La gran transformación*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Ariadna Ediciones, 2025.

PAUL, Herman. *La llamada del pasado. Claves de la teoría de la historia*. Zaragoza: Instituto Fernando el Católico, 2016.

PÉREZ, Moira. Caught between past and future: On the uses of temporal figurations for political exclusion. In: SIMON, Zoltán. DEILE, Lars (eds.). *Historical Understanding. Past, Present, and Future*. Londres: Bloomsbury Academic, 2022.

PINGNOULI, Sergio. Actualidad, estructura y proceso en Latour y en Luhmann. In: RODRIGUEZ-MEDINA, Leandro. POZAS, María de los Ángeles. GIROLA, Lidia (coords.). *La teoría del actor-red desde América Latina*. México: El Colegio de México, 2022.

RAMÍREZ, Mario (2016). Presentación del nuevo realismo. In: RAMÍREZ, Mario (coord.). *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*. México: Siglo XXI/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2016.

RAMÓN-SOLANS, Francisco. *Historia global de las religiones en el mundo contemporáneo*. Madrid: Alianza, 2019.

RODRÍGUEZ, Alejandro. Por una etnografía histórica de las religiosidades católicas heterodoxas. *Sociedad y Religión*, Vol. 31, No. 56, pp. 1-23, 2021. URL: http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/sociedadyreligion/article/view/658/737

RODRÍGUEZ, Alejandro. San Pascualito: etnografía histórica de las configuraciones religiosas de un santo esqueleto en Chiapas y Guatemala (Tesis de doctorado en Antropología). México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2022.

RODRÍGUEZ, Alejandro. Viejos y nuevos actores en el culto San Pascualito: notas para reconstruir una devoción pre y posnacional (Centroamérica, México y Estados Unidos). IN: DEL CARPIO, Amílcar. TORRES, Carlos. SOLIS, Yves. (coords.), *América migrante: creencias y devociones en contextos de movilidad humana*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Comisión para el Estudio de la Historia de las Iglesias en América Latina y el Caribe, 2024.

RODRÍGUEZ, Alejandro. Narrativas liberales sobre lo religioso en la escritura de Vicente Riva Palacio. *Historia y Grafía*, No. 64, pp. 187-227, 2025. DOI: https://doi.org/10.48102/hyg.vi64.527

RODRÍGUEZ, Alejandro. Narrativas del cambio religioso en México: escritura política del presente en las ciencias sociales (1940-1990). IN: Bárcenas, Karina. ZAVALA-PELAYO, Edgar (eds.), *Rupturas epistémicas desde lo religioso y la cultura política. Repensar principios, perspectivas y dimensiones para mirar(nos)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México, 2026a.

RODRÍGUEZ, Alejandro. Configuraciones del tiempo: apuntes para un "presente religioso" policrónico. IN: ZAVALA-PELAYO, Edgar. RODRÍGUEZ, Alejandro (coords.), *Debates teóricos en los estudios sociológicos sobre lo religioso: conceptualización y crítica teórica*. México: El Colegio de México (en prensa), 2026b.

RODRÍGUEZ DE LA VEGA, Teresa. La agenda ontológica de la epistemología social. *Acta Sociológica*, No. 63, pp. 124-139, 2014.

RODRÍGUEZ DE LA VEGA, Teresa. *Ontología sociológica clásica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Gedisa, 2020.

ROMERO, Arturo. La lógica del realismo especulativo: relación entre objeto y autorreferencia. *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencias*, Vol. 23, No. 46, pp. 41-83, 2023.

RUFER, Mario. Temporalidades (pos)coloniales. In: RUFER, Mario (coord.). *La colonialidad y sus nombres: conceptos claves*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Siglo XXI, 2022.

SAWYER, Keith. Emergence in Sociology: Contemporary Philosophy of Mind and Some Implications for Sociological Theory. *The American Journal of Sociology*, Vol. 107, No. 3, pp. 551-585, 2001.

SEARLE, John. *Creando el mundo social. La estructura de la civilización humana*. México: Paidós, 2014.

SEGATO, Rita. *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

SIMON, Zoltán. A transformação do tempo histórico. Temporalidades Processual e Evental. *Revista de Teoria da História*, Vol. 24, No. 1, pp. 139-155, 2021 doi.org/10.5216/rth.v24i1.69676

SIMON, Zoltán. TAMM, Marek. *The Fabric of Historical Time*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.

SCHAUB, Jean-Frédéric. *Para una historia política de la raza*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

STEFAN, Gandler. Para un concepto no lineal de Historia. Reflexiones a partir de Walter Benjamin. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Vol. 11, No. 1, pp. 56-102, 2011.

STOLER, Ann. *Along the Archive Grain. Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

TOZZI, Verónica. *La historia según la nueva filosofía de la historia*. Buenos Aires: Prometeo, 2009.

TREMLETT, Paul. *Towards a New Theory of Religion and Social Change. Sovereignties and Disruptions*. New York: Bloomsbury.

VARELA, Itza Amanda. *Tiempo de diablos. Usos de la cultura y el pasado en el proceso de construcción éntica de los pueblos negros afromexicanos*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2023.

VELHO, Octavio. Ciencias sociales en el siglo XXI: legados, conceptos y controversias. In: GIMÉNEZ, Verónica. GUIMBELLI, Emerson (Coords.). *Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2013.

VENABLES, Juan Pablo. Aportes para una ontología social realista. *Cinta moebio*, No. 56, pp. 172-186, 2016.

VILLAPUDUA, Karla. Retos de las ciencias sociales ante los nuevos realismos. *Prometeica. Revista de Filosofía y Ciencias*, No. 25, pp. 116-127, 2002.

ZAVALA-Pelayo, Edgar. A Contextual Genealogical Approach to Study the Religious. *Method & Theory in the Study of Religion*, Vol. 34, No. 3, pp. 284-308, 2022.

ZAVALA-PELAYO, Edgar, RODRÍGUEZ, Alejandro. Introducción: la teoría formal y la práctica del teorizar. In: ZAVALA-PELAYO, Edgar. RODRÍGUEZ, Alejandro (Coords.). *Debates teóricos en los estudios sociológicos sobre lo religioso: conceptualización y crítica teórica*. México: El Colegio de México (en prensa), 2026.

PASADOS NO LINEALES, FUTUROS POSIBLES Y PRESENTES CRÍTICOS
En la escritura de lo religioso
Artigo recebido em 20/11/2025 • Aceito em 10/04/2026
DOI | 10.5216/rth.v28i1.84465
Revista de Teoria da História | issn 2175-5892

Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença *Creative Commons Attribution*, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado