

Guillermo Enrique Hudson: naturaleza y religión¹

HERMINIA SOLARI⁽²⁾
hsolari@mdp.edu.ar

Resumen

No hay dudas del papel central que jugó la naturaleza en la vida y producción de Guillermo Enrique Hudson (Argentina, 1841-Inglaterra, 1922). La vida en ella constituyó su gozosa experiencia primaria en la libertad de las pampas. Una vez en Inglaterra, su exaltación pasó a formar parte del cuestionamiento a la civilización. Sin embargo, en otras cuestiones a él referidas, distintos estudios sobre su vida han tomado posiciones discordantes: nacionalidad (¿argentino o inglés?), actividad (¿literato o naturalista?), géneros de algunas de sus obras (¿distopías o utopías, relatos autobiográficos o de la naturaleza?). Otro aspecto que es también difícil de encasillar es el de su religiosidad. El trabajo pretende avanzar sobre esta cuestión de la obra de Hudson en comparación con trabajos sobre experiencias y/o visiones religiosas o acerca de lo religioso que pudieran iluminar la definición de la posición del autor, especialmente la referida a su atribuido misticismo.

Palabras clave: G. E. Hudson, religión, naturaleza, misticismo.

Abstract

Nature played a main roll in the life and work of William Henry Hudson (Argentine, 1841 - England, 1922) and there is no doubt about this. Life in the wildlife was his first glad experience in the freedom of the

⁽¹⁾El presente trabajo es parcialmente deudor de mis encuentros semanales a lo largo de 2007 con Paula González; a ella expreso mi reconocimiento. Agradezco también a Alfredo Cosimi, Maximiliano Loria y Gerardo Oemig por sus aportes. H.S.

⁽²⁾Profesora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Actualmente desempeña funciones en la Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina. Se orienta en el área de Pensamiento argentino y latinoamericano, área en la que tiene publicados numerosos artículos en diversas revistas especializadas.

Argentinian pampas. Once in England, nature's exaltation became part of his questioning on civilization. However, in other issues associated with Hudson different studies have taken discordant positions: nationality (Argentinian or English?), occupation (writer or naturalist?), and genres of some of his works (utopia or anti-utopia, autobiographical or naturalistic tales?). Another aspect that is also difficult to classify is his religiousness. Religiousness in Hudson's production is the main concern of this paper. Such religiousness is viewed in comparison with written works about religious visions and/or experiences, or about some other religious issues that may enlighten the definition of the author's position, especially that referring to his attributed mysticism.

Introducción

No hay dudas del papel central que jugó la naturaleza en la vida y producción de Guillermo Enrique Hudson (Argentina 1841- Inglaterra 1922). La vida en ella constituyó su gozosa experiencia primaria en la libertad de las pampas. Una vez en Inglaterra, su exaltación pasó a formar parte del cuestionamiento a la civilización que, desde una sensibilidad romántica, desarrolló en sus obras. Sin embargo, en otras cuestiones a él referidas, distintos estudios han tomado posiciones discordantes: nacionalidad (¿argentino o inglés?), actividad (¿literato o naturalista?), géneros de algunas de sus obras (¿dístopías o utopías, relatos autobiográficos o de la naturaleza?). Otro aspecto que es también difícil de encasillar es el de su religiosidad. Dos puntos en relación con esto que parece importante despejar son los referidos a su posible animismo y misticismo. Sobre ellos pretende avanzar este trabajo.

Naturaleza, animismo, misticismo

Guillermo Ara ha hablado de un «permanente estado de confusión religiosa» (Ara, 1954, 60) en Hudson haciendo referencia con ello al constante debate que manifestó en torno a esas cuestiones. Su formación hogareña fue protestante pero la experiencia cercana de la muerte y el miedo a perder aquello que colmaba su existencia (que era el mundo natural), provocaron en él una profunda crisis. La lectura temprana de Darwin, en cuya obra con el tiempo encontró la expresión intelectual de su propia experiencia de los lazos entre las especies animales, lo acercó a una filosofía naturalista. Según Martínez Estrada en su explicación del mundo «no quedaba en su espíritu absolutamente

nada de su cristianismo» (Martínez Estrada, 2000, 131) originario. No obstante, su cuestionamiento religioso no cesó a lo largo de su vida; como él mismo decía a los setenta y siete años: «me parece caso increíble que tan precaria fe en el dogma revelado haya sobrevivido y que la lucha siguiera como siguió y aún sigue» (ALTH, 340)³. Sus preocupaciones a veces aparecieron como reflexiones de personajes en ficciones literarias. Podría decirse que Hudson, como el carpintero de *Fan* prefiere no tomar una decisión que lo excede acerca de la verdad o no de la Biblia, como la Constance de la misma obra está lejos de los preceptos de las religiones pero sin negar un sentimiento trascendente, como el padre de *La edad de cristal* rechaza las plegarias, y como el protagonista de *Ralph Herne* sin creer en Dios, no puede negarlo: «Si Él existe y está en todas partes, sólo lo percibo a través de las cosas materiales» (RH, 75). Pero es en su autobiografía donde de modo más marcado y directo quedan reflejados los conflictos que en sus primeros quince años lo llevaron a alejarse de la formación materna en la cuestión y asumir una posición crítica evolucionista: «inadvertidamente la nueva teoría me condujo a modificar mis viejas ideas religiosas y eventualmente a una más clara y simple filosofía de esta vida, buena en cuanto a ella concierne, pero desgraciadamente impotente para explicar la otra» (ALHT, 360).

Su experiencia de acercamiento a la naturaleza condujo a Hudson a ser un crítico reiterado del recorte intelectual como vía de acceso a ella. Sólo con el desprendimiento de las marcas civilizatorias, y en contacto íntimo con ella, es posible alcanzar la naturaleza, la que desde muy joven le reveló lo que llamaba «el sentido de lo sobrenatural en las cosas naturales» (ALHT, 246, 253, 255, 322). A esto lo llama «animismo», del que dice también que se trata de «la proyección de nuestro espíritu en la Naturaleza, la atribución de la propia vida consciente y de la inteligencia a todas las cosas» (DOP, 120; cfr. ATHT, 243). Son pocos individuos, afirma, los que mantienen a lo largo de los años la posibilidad de semejante vivencia; él habría sido uno de ellos. Es en el rumbo

³De aquí en más las referencias de las citas de las obras de Hudson se harán inmediatamente después de ellas, entre paréntesis, con la sigla del libro al que corresponden seguida del número de página correspondiente a la edición que se menciona en la bibliografía, según los siguientes códigos:

ALHT: *Allá lejos y hace tiempo*
AP: *Aventuras entre pájaros*
DOP: *Días de ocio en la Patagonia*
F: *Fan. Historia de una niña*
NP: *Un niño perdido*
RH: *Ralph Herne*
PI: *A pie por Inglaterra*
TP: *La tierra purpúrea*
VB: *Un vendedor de bagatelas*

de su experiencia de la naturaleza donde debemos buscar para comprender qué quiere decir cuando habla de lo sobrenatural en la naturaleza. Recojo entonces, distintas manifestaciones que pueden ir aclarando esta cuestión.

El viaje al sur argentino fue una de sus experiencias más exaltadas. Su aislamiento, así como lo acercó a un encuentro íntimo con el mundo natural, le mostró la distancia con sus semejantes. *Días de ocio en la Patagonia* relata esos momentos. Paisajes exuberantes y de variada riqueza, según Hudson, no le produjeron los cambios suscitados por aquellos lugares septentrionales:

Sólo estaba en *suspense* y *atendía*; sin embargo, no esperaba encontrar ninguna aventura y me sentía libre de temores [...] El cambio producido en mí era tan grande y maravilloso que me parecía haber convertido mi identidad en la de otro hombre o animal [...] Tales cambios [...] pueden atribuirse a una reversión instantánea, al estado primitivo y completamente salvaje de nuestra mente (DOP, 209).

Sentimientos refinados y humanitarios ocultan y refrenan ese impulso ancestral pero, dice, por más que la cultura se encargue de enmascararlo, «existen en la vida momentos milagrosos en que el capullo se disuelve de pronto o se hace transparente, pudiendo él verse a sí mismo en su desnudez original» (DOP, 213). Estos estados le permitieron explicar el desinterés de las poblaciones nativas por entrar en la lucha por el progreso: «Si en su vida natural y salvaje, su estado normal fuera igual al que yo sentí temporariamente, ya no me parecería raro que no se preocupen del mañana [...Es que...] el cerebro es entonces como un espejo en el que se refleja toda la Naturaleza visible –cada montaña, árbol, hoja– con maravillosa nitidez» (DOP, 222). Esta interpretación va acompañada además de la idea de que en realidad, aunque se lo ignore, ese «fondo oculto y ardiente está más cerca de nosotros de lo que creemos comúnmente [...] Es por lo que en lo más recóndito de nuestro ser, en nuestros más profundos sentimientos, no somos sino salvajes» (DOP, 223/4).

El sobrecogimiento ante la naturaleza, alcanzado por Hudson en ciertas circunstancias, a la vez que en su niñez lo embargaba de deleite, lo atemorizaba. Dice:

mis propios sentimientos hacia la naturaleza [...] que me acosaban con desusado ímpetu, tan poderosos, tan inexplicables que les temía no obstante desearlos al mismo tiempo. A la hora del crepúsculo

solía alejarme varias cuerdas de la casa y sentarme sobre el pasto seco, con los brazos alrededor de las rodillas, para contemplar el sol poniente esperando que ese éxtasis me arrebatara nuevamente (ALHT, 353/4).

No obstante esto, Hudson no tiene una mirada ingenua en cuanto a la posibilidad de regreso a la naturaleza. Si la distancia entre nuestro género y ella se magnifica con el desarrollo civilizatorio, no es simplemente una cuestión que pueda salvarse con una propuesta de sencilla vida bucólica. Está lejos de los desarrollos teóricos contemporáneos que verán el carácter social que media en nuestros conceptos y experiencias de la naturaleza. Aunque considera que en ella está el origen del ser humano y afirma su supervivencia en nuestras profundidades, la cultura genera una profunda lejanía y los encuentros con aquella, aunque intensos, son fugaces. Esa suerte de integración frustrada con el objeto amado fue expresada de modo ficcional en *La edad de cristal*, *Mansiones verdes* y en *Un niño perdido*. A. Jurado recoge una carta en la que Hudson comentaba que escribió este libro infantil teniendo en cuenta aquello que sentía como carencia en sus primeras lecturas: las impresiones de fascinación, temor y maravilla ante la naturaleza. Esta novela, mezcla de fantasías, tradiciones distintas y elementos autobiográficos, es tal vez la que presenta la metáfora de la relación de los humanos con la naturaleza de modo más patente. El protagonista es un niño solitario y feliz en sus correrías por las pampas desérticas. En una de sus salidas siguiendo espejismos, se aleja tanto de su hogar que se pierde. Este perderse lo encuentra finalmente con la Dama de las Sierras quien hará que la llame «madre», lo protegerá y le augurará que en el abandonarla por el mar irá «hacia la profundidad donde siempre está oscuro y desde donde nunca jamás verás ni el azul del cielo, ni los rayos del sol ni de las flores» (NP, 123). Más allá de las claves que da la carta mencionada más arriba, no parece descabellado ver que en la persecución de los espejismos está la búsqueda insaciable de ese «algo» que encanta y escapa, que está y no está en nosotros.⁴ Tampoco parecería descabellado ver en el encuentro con la Dama de la Sierra, las experiencias hudsonianas de plenitud en el encuentro con la «madre» naturaleza; y finalmente, en la partida al mar, la imposibilidad de permanecer en ella. Podría pensarse además, en relación con su biografía, en el dolor de la pérdida de la naturaleza que

⁴«Él habría de seguir adelante, siempre adelante, a pesar del calor, hasta que llegara a 'algo' [...El 'Agua falsa' resplandecía...] y bailoteaba a su alrededor, cercándolo de tal modo, que sólo parecía ser ese pequeño círculo de tierra seca por el que podía transitar; mas él siempre se encontraba exactamente en el centro de ese lugar seco, pues a medida que avanzaba, la resplandeciente blancura que semejava el reflejo del agua, se desplazaba burlonamente de sus pasos» (NP, 40/1).

América le ofrecía encandilado por aquello a que lo condujo el Atlántico. De todos modos, la perspectiva biográfica y su cosmovisión no parecen enfrentarse a la hora de interpretar *Un niño perdido*: la concepción hudsoniana de la naturaleza es la que su vida, no sus lecturas, le dictó.

El arrobamiento que le provocaba la naturaleza parece estar alejado de cualquier experiencia de descorporización o suspensión de los sentidos.⁵ Más bien se trataba de una exacerbación de éstos y de una identificación con la potencia vital de aquella:

mi carne es una con la tierra y son uno solo el calor del sol y el de mi sangre, y una sola con mis pasiones son los vientos y las tempestades. Sólo siento que me son extraños mis congéneres, sobre todo en las ciudades [...] Están fuera de mi mundo: el mundo real. [...] sus ideales son todos falsos, meros subproductos o excrecencias de la vida artificial (en Jurado, 1988, 165).

La belleza descriptiva de Hudson puede llevar a confundir su visión de la naturaleza. Ninguna amortiguación de la ferocidad de ella está entre sus creencias. Su rechazo por la civilización no implica la opción por un mundo natural paradisiaco, vaciado de tensiones. En *Días de ocio...* dice que «la lucha física o mental es esencial para la felicidad. Es un principio de la Naturaleza que afirma que sólo puede mantenerse la fuerza por medio de la lucha y cuando alguna especie no hace uso de ella o no la necesita empieza la degeneración» (DOP, 85).

¿Cómo entender estas experiencias? Se ha hablado del misticismo hudsoniano para responder a esta pregunta, el mismo Hudson, incluso, habla de aquél; en *Allá lejos y hace tiempo* dice:

«Esta facultad o instinto de la mente virgen es, o al menos siempre me pareció, de carácter místico en su esencia. Indudablemente es la base de toda adoración a la naturaleza, desde el más crudo fetichismo hasta las más elevadas manifestaciones panteístas. Significaba para mí en aquellos días más que la enseñanza religiosa impartida por mi madre» (ALTH, 252).

⁵En *La tierra purpúrea* se distancia de la experiencia del nirvana oriental diciendo. «Detesto todo ilusorio sueño de paz perpetua, toda maravillosa ciudad del sol donde la gente pasa su monótona y desabrida existencia en contemplaciones místicas, o encuentra su deleite, como monjes budistas, en contemplar las cenizas de generaciones muertas de devotos. El estado ese es contrario a lo natural, e indeciblemente repugnante» (TP, 323)

Más allá de lo que muestran las descripciones recién vistas, no hay dudas de que la terminología hudsoniana y distintas referencias coinciden con lo que se registra acerca de experiencias místicas: éxtasis (ej. ALHT, 354), transporte (ej. ALHT, 248), fascinación (ej. ALTH,249), embriago de placer (ej. ALHT, 246), imposibilidad de expresar en palabras la experiencia (ej. ALTH, 252), arrebató (ej. ALHT, 354), arrobamiento (ej. ALHT, 354), «rayo de luz en la oscuridad de [la] vida» (ALHT, 355), suspensión (ej. DOP,209), posesión (ej. AP, 118), trance (ej. AP, 169), comunión (ej. VB, 263/4), «ser uno con la naturaleza» (VB,275), luminosidad (ej. PI, cap.19), etcétera. Pero me parece importante hacer algunas consideraciones en relación con esto para intentar clarificar la cuestión.

Las experiencias místicas se dan en distintas religiones sin exclusividad; la casi totalidad de los autores consultados las consideran dentro de esa referencia. Pueden encontrarse variaciones en los términos en que se las caracteriza, pero el teísmo (sea monista, politeísta, panteísta) forma parte de su constitución. Sin embargo, hay visiones más abarcadoras que aceptan su posibilidad fuera de ese marco. Raymond Prince y Charles Savage recogen la siguiente distinción de tipos de experiencias místicas: la de unificación con la naturaleza, la fusión entre el individuo y la deidad, pero con el mantenimiento del sentimiento individual, y la pérdida de sentimiento individual que implica la fusión del individuo con el «otro» de modo que sólo existe un único todo. Sus rasgos comunes son: la renuncia o desapego mundano como prelude, la infabilidad de la experiencia, su calidad noética, el sentimiento extático y la experiencia de fusión (Prince y Savage, 1990, 105/129). Por otro lado, Abraham Maslow señala que aunque hoy día se pueda considerar a estas experiencias completamente naturales (es decir, no dependiendo de la gracia o iluminación divina), son compartidas en su esencia por todas las grandes religiones. Las llama también «trascendentales» o «clímax», y dice: «esta experiencia núcleo-religiosa esencial puede fundamentarse sea en un contexto teísta y sobrenatural, o bien, en un contexto no-teísta. [...] es compartida por todas las grandes religiones del mundo, incluyendo las ateas» (Maslow, 1990, 262). En relación con la imperturbabilidad, un punto clave dentro de las experiencias místicas, Thomas McEvilley ha marcado dos enfoques. En un caso, el desapego de los intereses mundanos que logra dicho estado, es prescripto para facilitar un acceso a un modo de ser superior; se trataría de un acercamiento trascendental. En contextos naturalistas, la imperturbabilidad es aconsejada no en la esperanza de una visión trascendental sino como un modo de tratar con el mundo (McEvilley, 2002). A. Royo Marín, desde una perspectiva cristiana, ha considerado al éxtasis místico como un fenómeno

de contemplación sobrenatural, caracterizado por la unión íntima con Dios, con enajenación de los sentidos; lo diferencia de sus falsificaciones, que son el éxtasis natural y el diabólico (Royo Marin, 1958). A partir de esta mínima presentación de variedad de enfoques acerca de la cuestión, veamos qué pasa con el animismo y el misticismo de Hudson mentados.

Algunas consideraciones finales

Mircea Eliade dice que a los ojos del hombre religioso «*la sacralidad se revela a través de las propias estructuras del Mundo*. [Que n]o hay que olvidar que para el hombre religioso, lo 'sobrenatural' está indisolublemente ligado a lo 'natural', que la Naturaleza expresa siempre algo que la trasciende» (Eliade, 1981). Desde esta perspectiva, las propias expresiones de Hudson mencionadas más arriba estarían ubicándolo en esa caracterización. Sin embargo, me parece esclarecedor comparar con el ejemplo religioso que inmediatamente nos viene a la mente, que es el de San Francisco de Asís y su hermandad con los animales, para poder ver las diferencias. Más allá de que el mismo Hudson en *Un vendedor de bagatelas*, se ocupa de separarse del santo, el hecho es que hay una distancia fundamental entre ambos en la valoración de la naturaleza y el sentido de la reunión con ella. Por lo pronto, mientras en Hudson se exalta la misma naturaleza, en San Francisco es Dios a quien se canta; las criaturas son su expresión y medios para llegar a él. A su vez, parece impensable la posibilidad de que la relación de Hudson con el mundo animal se diera en los términos atribuidos a San Francisco y a los padres de la iglesia de dominio de las fieras salvajes como si fueran animales domésticos. Finalmente, en Hudson no se trata de volver a un paraíso despojado de la corporeidad del mundo sensible, de bienaventuranza eterna y dominio del mundo salvaje, sino más bien de encontrarse con la emergencia de éste; la armonía que se alcanza no lo es por la anulación de lo sensible sino que, como se dijo, está en relación con la fuerza vital en la libertad de su expresión. Mientras el chamán o el místico cristiano, según Eliade, es un «especialista» del éxtasis, entendido como capacidad de desprenderse del cuerpo y emprender viajes místicos (Eliade, 1953), el estado de comunión experimentado por Hudson suponía una suspensión de pensamiento y una emergencia de los instintos, estado como el de los salvajes, de «armonía perfecta con la naturaleza e intelectualmente al mismo nivel que las bestias de caza» (DOP, 215). No se trata de la anulación del cuerpo sino la manifestación más jubilosa de sus sentidos; dice Hudson:

Existen momentos hermosos en nuestro intercambio con la naturaleza, cuando todas las avenidas por las cuales llega hasta nuestra alma parecen una sola, cuando el oír y el ver y el oler y gustar se funden en una sola sensación, cuando el dulce sonido que deja caer el ave es también el azul del cielo, el verde de la tierra y el oro del sol hecho música (VB, 111).

En suma, lo maravilloso está en este mundo, y de él, en el natural. Es éste el que le posibilita la vivencia de lo sobrenatural, que sin embargo, no es caracterizado como divino. No es Dios quien «mueve» ni es a él a quien se lo a través de la naturaleza. La bibliografía consultada permite ver que Hudson se resiste a una explicación estrictamente naturalista del mundo, pero no parece ver en este más que la «inteligencia» que comúnmente le es negada. Habría que acordar entonces con Ara en que siempre «se hallaba Hudson más cerca de la naturaleza que de Dios. Y el espíritu de que nos habla es el espíritu mismo de la naturaleza» (Ara, 1954, 98). Es más, en sus impresiones del mundo natural no se hace referencia a la intervención divina en él; y a la hora de dar cuenta de estos momentos sublimes de comunión con aquél, no recurre a Dios.⁶

Desde una perspectiva alejada de lo religioso Freud parece dar una clave para ubicar estas experiencias hudsonianas. En *El malestar en la cultura* responde a Romain Rolland cuando habla de un sentimiento oceánico, caracterizado por la ilimitación y la atadura con el todo, como origen de la religión. Freud niega ese origen a la religión, pero considera la posibilidad de que ese sentimiento se halle en el lactante, antes de que separe su yo del mundo exterior, y que pueda sobrevivir en el adulto.⁷ Estos estados extraordinarios en que en éste se desvanece la frontera entre uno y otro mundo, no sólo se presentarían en algunas patologías sino que también parecería

⁶ Alejado del lugar en el que él mismo las puso en otros pasajes, en *A pie por Inglaterra*, Hudson llega a distanciarse prudentemente del marco místico para caracterizar estas experiencias: «El humilde naturalista y el adorador de la naturaleza puede sólo presenciar el mundo glorificado transfigurado; lo que él encuentra es lo importante. Creo que los místicos habrían estado más cerca del blanco si hubieran dicho que sus experiencias durante el período de exaltación no podían ser informadas, o que sería ocioso informarlas, ya que sus cuestionadores vivían en la tierra y serían completamente incapaces a causa de las limitaciones de su mente para concebir un estado por encima de ella y fuera de su propia experiencia». (Pl, cap. 19)

⁷ En relación con la idea de fusión entre la madre y el niño, el mismo Hudson se encarga de decir cómo ese encantamiento por el mundo natural lo unía espiritualmente con la suya: ambos compartían el mismo goce y, afirma, «significaba tanto para mí que toda cosa hermosa, todo lo que por su belleza deleitaba mi vista o mi oído [que básicamente es del mundo natural], lo relacionaba con ella» (ALHT, 351). Eran las flores sencillas de la pampa las que admiraba su madre; por eso, dice Hudson, «si por una casualidad llegara algún día a encontrarme de nuevo en esas lejanas tierras las buscaría hasta encontrarlas pues, viéndolas de nuevo me habría de parecer que estaba otra vez en comunicación con su espíritu» (ALHT, 352).

darse en la cima del enamoramiento.⁸ Tal vez habría que agregar a estos ejemplos, los estados de integración con la naturaleza tales como los evidenciados por Hudson.

⁸ «Contrariando todos los testimonios de los sentidos, el enamorado asevera que yo y tú son uno» (Freud, 1992, 67).

Referencias bibliográficas

- ARA, Guillermo (1954). *Guillermo E. Hudson. El paisaje pampeano y su expresión*, Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- AROCENA, Felipe (2000). *De Quilmes a Hyde Park. Las fronteras culturales en la vida y la obra de W. H. Hudson*, Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- DE CERTEAU, Michel (1993). *La fábula mística*, México: Universidad Iberoamericana.
- ELIADE, Mircea (1953). «La nostalgia del paraíso perdido en las tradiciones primitivas». *Diógenes*, Año I (3), pp. 33/46.
- (1981). *Lo sagrado y lo profano: Guadarrama / Punto Omega*. Edición electrónica, disponible a través de Emule.
- FREUD, Sigmund (1992). *El malestar en la cultura en Obras completas*, vol. XXI, Buenos Aires: Amorrortu,
- HUDSON, Guillermo E.: *A foot in England [A pie por Inglaterra]*. Edición electrónica, disponible en <http://www.gutenberg.org/catalog/world/readfile>
- (1940). *Días de ocio en la Patagonia*, Buenos Aires: Joaquín Gil.
- (1941). *La tierra purpúrea*, Buenos Aires: Biblioteca Pluma de Oro.
- (1944). *Aventuras entre pájaros*, Buenos Aires: Santiago Rueda.
- (1946). *Un vendedor de bagatelas*, Buenos Aires: Sudamericana.
- (1947). *Fan. Historia de una niña*, Buenos Aires: Santiago Rueda.
- (1967). *Allá lejos y hace tiempo*, Buenos Aires: Kraft.
- (1976). *Un niño perdido*, Buenos Aires: Acme.
- (1981). *La edad de cristal*, Caracas: Monte Ávila.
- (1995). *Mansiones Verdes*, Buenos Aires: Leviatán.
- (2006). *Ralph Herne*, Buenos Aires: Letemendía.
- JURADO, Alicia (1988). *Vida y obra de W. H. Hudson*, Buenos Aires: Emecé.
- LACLAU, Ernesto (2002). *Misticismo, retórica y política*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel (2000). *El mundo maravilloso de Guillermo Enrique Hudson*, Rosario: Beatriz Viterbo.
- MASLOW, Abraham (1990). «La experiencia núcleo-religiosa o 'trascendental'» en White, J. (1990), pp. 257/273.

McEVILLEY, Thomas (2002). *The Shape of de Ancient Thought*, N.Y.: Allworthpress.

PRINCE, Raymond y SAVAGE, Charles (1990). «Los estados místicos y el concepto de regresión» en White, J. (1990), pp. 105/129.

ROYO MARÍN, Antonio (1958). *Teología de la perfección cristiana*, Madrid: Biblioteca de autores cristianos.

WHITE, John (comp.) (1990). *La experiencia mística*, Argentina: Troquel.