



DESCARTES VS HUME

EPISTEMOLOGÍA

Descartes y Hume representan los extremos racionalista y empirista, respectivamente, de la epistemología moderna. Sus únicos puntos de coincidencia son precisamente las características comunes a toda la epistemología moderna, y que diferencian esta de las epistemologías antigua y medieval, ambas predominantemente realistas. Estas características son el idealismo epistemológico, la definición de las ideas como entidades exclusivamente mentales, y la centralidad del sujeto en la reflexión filosófica. Aun así, existen matices en el modo en que ambos autores desarrollan estas características.

El idealismo epistemológico es la postura típica de la epistemología moderna, y consiste en no suponer que conocemos directamente la realidad (que era lo que defendía el realismo epistemológico), afirmando por el contrario que todo conocimiento está mediado por el sujeto que conoce, y que lo que este conoce directamente son las ideas que están en su mente, y no los objetos de la realidad. Esto implica que es preciso analizar cómo conoce el sujeto antes de poder determinar qué puede y qué no puede ser conocido. Como hemos dicho, Descartes y Hume coinciden en estos planteamientos, pero los emplean de diferente manera. El idealismo epistemológico implica que lo que conoce el sujeto son fenómenos, apariencias para ese sujeto, y no realidades en sí (lo que posteriormente Kant denominará “noúmeno”). En este sentido, tanto Descartes como Hume son fenomenistas, pero Hume lo es de una manera mucho más amplia y radical que Descartes. Descartes consideraba como fenómenos tan sólo las cualidades secundarias, que ya habían sido señaladas como tales por Galileo, es decir, aquellas cualidades de los cuerpos que solo pueden ser entendidas como reacciones del sujeto a las características del objeto, y no como características en sí del objeto, tales como colores, sonidos, sabores u olores. Sin embargo, Descartes creía que existían también cualidades primarias de la materia, es decir, cualidades que si pertenecían al objeto, en concreto la forma, el tamaño y el movimiento, es decir, las cualidades directamente asociadas a la extensión, que según Descartes era el atributo definitorio de la materia (o res extensa). Hume, por el contrario, amplía la consideración de cualidad secundaria a todas

nuestras impresiones externas, ya que, según Hume, las formas, tamaños y movimientos no se perciben directamente, sino a través de las cualidades secundarias: no vemos las formas separadas de los colores, sino manchas de color, de tal manera que si unas tienen que ser consideradas como apariencias fenoménicas, también deben serlo las otras, puesto que se nos transmiten a partir de las primeras. En consecuencia, Hume afirma que todo lo que conocemos no es más que fenómeno. Hume es, por tanto, un idealista epistemológico más radical que Descartes. De hecho, la historia del idealismo epistemológico, que surge con Descartes, es la de una sucesiva profundización en sus supuestos, comenzando por un idealismo y fenomenismo limitado como el Descartes, para pasar a un fenomenismo extremo como el de Hume y llegar finalmente a un idealismo completo, como el defendido por Kant, para quien toda la estructura de la experiencia depende únicamente del sujeto.

El idealismo epistemológico implica también un cambio en el concepto de "idea". En el platonismo antiguo, la idea había sido una entidad metafísica trascendente y extramental, y no solo un contenido de la conciencia. El uso que hace la modernidad del término "idea", partiendo de Descartes, es muy distinto. La idea será ahora tan solo un contenido de la mente, que como tal no existe fuera de la mente del sujeto, y que en sí misma no tiene ninguna garantía de objetividad, ya que entre las ideas que posee el sujeto se encuentran también las que ha generado su propia fantasía. Tanto Descartes como Hume hacen este uso del término "idea" y ambos consideran que lo que el sujeto conoce son tales ideas, y no los objetos de la realidad. Pero existe en este punto una diferencia crucial entre ambos autores, que es precisamente la que establece la distinción entre racionalismo y empirismo: mientras que Descartes asume la existencia de ideas innatas, que según él han sido colocadas en nuestra mente por Dios al crearnos, Hume niega tajantemente que existan ideas innatas de ningún tipo. De este modo, la clasificación que hace Descartes de las ideas en adventicias (proviene de la experiencia), facticias (proviene de la imaginación) e innatas, se reduce en Hume a tan sólo dos: las ideas que proceden de una impresión (que serían equivalentes a las adventicias) y las que son generadas por el sujeto a partir de ideas simples y los principios de asociación (equivalentes a las facticias). De este modo, según Hume, si una idea no es adventicia es facticia, pero nunca innata. Lo cual lleva a Hume a plantear su criterio de verdad: podremos tomar como verdaderas aquellas ideas que procedan de una impresión. El criterio de certeza de Descartes es diametralmente opuesto. Para Descartes solo son seguras las ideas "claras y distintas", esto es, que se presentan inmediatamente a la conciencia (claras) y que son incondicionadas (distintas). La característica de inmediatez la tienen las ideas adventicias (las que provienen de las impresiones, en el lenguaje de Hume), pero la característica de ser diferentes solo la pueden tener aquellos conceptos que no dependen de otra cosa, lo cual excluye toda la experiencia, ya que los conceptos que se basan en la experiencia dependen de esta y de los órganos de los sentidos 8º sea, del sujeto). Por tanto, sólo los conceptos lo bastante generales y abstractos como para no depender de la experiencia pueden ser considerados ideas claras y distintas, es decir, conceptos absolutos como "extensión", "infinito" o "perfección", que son precisamente los que Descartes considera innatos. Como puede verse, cada uno de estos autores excluye en su criterio de verdad lo que el otro acepta: para Hume, nada que no provenga de las impresiones puede tomarse como cierto. Para Descartes, nada que dependa de las impresiones puede ser suficientemente seguro.

Por otra parte, el criterio de Hume implica un asociacionismo, muy típico del empirismo moderno, que es muy diferente de la concepción analítico-sintética del método cartesiano. Hume considera dos tipos de impresiones, simples y complejas, y dos tipos de ideas, simples y complejas. Las impresiones de las que somos directamente conscientes son las impresiones complejas, pero estas se componen de impresiones simples (las sensaciones que ya no pueden ser descompuestas en otras más simples, tales como un color, una forma, etc.) Hume concibe por tanto a la mente del sujeto como un mecanismo de asociación de impresiones que a partir de elementos simples construye la experiencia. Esta forma de proceder, buscando los elementos básicos de la impresión (o de las ideas) y procediendo después a estudiar como estos se combinan para formar los fenómenos, es en realidad bastante semejante a la regla segunda y tercera del método cartesiano, y de hecho se trata de un punto de vista bastante habitual en el pensamiento de la época (también Bacon y Galileo habían buscado los elementos simples para a partir de ellos reconstruir los complejos). Pero la forma en que Descartes y Hume emplean ese punto de vista es muy diferente, ya que los elementos simples, para Descartes, son las ideas claras y distintas, y lo que él califica como tal son, para Hume, ideas complejas construidas por el sujeto a partir de los principios de asociación: es decir, no son los elementos básicos, sino todo lo contrario. Por su parte, Descartes excluye de su método los elementos básicos a los que se refiere Hume, las impresiones simples, ya que estas serían cualidades secundarias, que por definición deben ser desestimadas como conocimiento no seguro. Tanto Descartes como Hume emplean el método de intentar explicar lo complejo a partir de lo simple (algo que de todos modos no es exclusivo de la modernidad, sino que reaparece una y otra vez en la historia de la ciencia y la filosofía), pero obtienen dos sistemas radicalmente distintos: el de Descartes es un sistema axiomático, en el que se considera como básico lo más general, los axiomas, y desde estos, por medio de la deducción, se pretenden reconstruir los fenómenos, yendo, como es típico del racionalismo de todas las épocas, desde lo general a lo particular; en el caso de Hume, se intenta comprender lo general como una combinación de elementos particulares, de modo que los conceptos no son el dato primario sino una copia de impresiones complejas, que a su vez son combinaciones de impresiones simples. La forma en que se produce la asociación de dichos elementos simples es también muy distinta en ambos autores. En el caso de Descartes, una vez que hemos obtenido los elementos simples (con la segunda regla) pasamos a reconstruir el fenómeno (tercera regla), empleando para ello las reglas deductivas de las matemáticas (recuérdese que la Geometría Analítica es el modelo para el método cartesiano). Estas reglas son completamente a priori y totalmente seguras para Descartes, que no las cuestiona en ningún momento. En consecuencia, si los elementos de los que partimos son los adecuados (las ideas claras y distintas) y aplicamos correctamente las reglas lógico-matemáticas (que son innatas, no aprendidas), obtendremos conocimiento seguro. Por el contrario, Hume considera que formamos las ideas complejas que no provienen de impresiones complejas por medio de los principios de asociación (semejanza, contigüidad y causalidad) que no son sino hábitos que proceden de la experiencia (o sea, son aprendidos), y que por tanto no son seguros (nada que dependa de la experiencia puede ser seguro y necesario, sino a lo sumo probable) y además pueden cambiar según las épocas históricas, las culturas o los individuos, como todo aquello que procede del aprendizaje. En definitiva, la parte sintética del método cartesiano conduce a un conocimiento objetivo y tan seguro como las matemáticas, basado únicamente en las

reglas deductivas y no en la experiencia. Mientras que el asociacionismo de Hume implica un fuerte relativismo, y en última instancia incluso escepticismo, puesto que todos los conceptos que proceden de los principios de asociación no son sino convenciones, que quizá sean útiles, pero que pueden cambiar en cualquier momento.

La postura frente a la posibilidad del conocimiento es precisamente una de las diferencias más profundas entre Hume y Descartes, e implica una manera muy distinta de entender las consecuencias de la centralidad del sujeto para la nueva filosofía. Descartes planteó su método precisamente contra el escepticismo de su época, y creyó que este podía resolverse si se encontraba una verdad completamente segura en la que basar el edificio del conocimiento, verdad que era, según Descartes, la certeza de la propia existencia, o sea, la conciencia del sujeto. Hume, por el contrario, se declara escéptico a la par que relativista, y lo hace precisamente sobre la base de que el conocimiento depende del sujeto. La razón de un papel tan diferente para el sujeto en la epistemología radica finalmente en los planteamientos metafísicos de ambos autores, de los que hablaremos más adelante: para Descartes, no solamente tenemos certeza de nuestra propia existencia, sino también de ser una substancia (concretamente, una *res cogitans*), y como tal, de ser algo permanente. El sujeto, para Descartes, es algo fijo que puede servir de fundamento para el conocimiento. Para conseguir salir de los límites de la propia conciencia, Descartes recurría a la figura de Dios, que según él no puede permitir que vivamos engañados, y por tanto es la garantía de que nuestras sensaciones se corresponden con un mundo exterior material y real. Hume, sin embargo, explora la conciencia del sujeto y no encuentra en ella nada substancial, nada que permanezca a lo largo de toda la vida. Todos los contenidos de la mente del sujeto son particulares y cambiantes, y por tanto no presentan más fiabilidad como fundamento del conocimiento de la que presentan los hábitos antes mencionados. El sujeto cambia, y también cambia lo que conoce, por eso Hume se declara relativista. Pero yendo incluso más allá, al plantear un fenomenismo radical, Hume supone que el sujeto solo conoce sus impresiones e ideas, sus contenidos mentales, y no puede compararlos con nada distinto a esto. El sujeto está encerrado dentro de su mente, y no puede salir de ella, y por eso Hume se declara escéptico, ya que no hay ninguna forma de comprobar si conocemos realmente lo que creemos conocer. Por otra parte, en el caso de Hume, no hay un Dios (cuyas demostraciones de existencia Hume no acepta) ni ninguna otra instancia que pueda garantizarnos que nuestras impresiones se corresponden con algo real. Por tanto, el mismo sujeto que para Descartes era el antídoto contra el escepticismo, es el causante del escepticismo de Hume.

Esta actitud ante el conocimiento en general se refleja en diferentes clasificaciones del conocimiento y en una apreciación distinta de las relaciones entre los diversos tipos. Para Hume solo existían dos tipos de conocimiento: las relaciones entre ideas, que consisten en enunciados analíticos a priori, y por tanto son seguros pero no informativos; y las cuestiones de hecho, que consisten en enunciados sintéticos a posteriori, y por tanto informativos pero no seguros, sino tan solo probables. Solo existen estas dos formas de conocimiento, y no hay ninguna comunicación entre ellas. Las Matemáticas, que pertenecen al primer grupo, solo son relaciones entre conceptos creados por nosotros mismos, y no pueden decirnos nada sobre la realidad. Cuando las matemáticas se aplican a la Física (que pertenece al segundo grupo) no nos dan la estructura de la realidad, sino que tan solo son un lenguaje artificial que se emplea

para organizar la experiencia, y podrían ser sustituidas por otros lenguajes formales, igualmente artificiales e igualmente desconectados de la realidad. La pirámide del saber de Descartes arroja una visión opuesta. Para Descartes, el conocimiento podía fundamentarse en unos principios básicos (ideas claras y distintas, conceptos, por tanto) cuyas relaciones pueden conocerse deductivamente solo por medio de las definiciones de tales conceptos (se trata, por tanto, de un conocimiento de relaciones entre ideas, cuyo modelo eran precisamente las Matemáticas). El sistema deductivo no puede avanzar más allá de un determinado punto, puesto que varias leyes diferentes son igualmente compatibles con unos mismos principios (por ejemplo, el principio de conservación del movimiento podía ser compatible, según Descartes, con varias leyes posibles acerca de cómo se conserva dicho movimiento). Por eso, Descartes contemplaba una parte inductiva y experimental en su pirámide, a partir de la cual podían encontrarse dichas leyes particulares. Estas serían seguras en tanto que su compatibilidad con los principios encontrados deductivamente les aportaba la seguridad de que carecía el conocimiento que dependía exclusivamente de la experiencia. Es decir, para Descartes ambos tipos de conocimiento confluyen en la parte media de la pirámide. Por tanto, cuando aplicamos la Matemática a la Física, estamos dotando a la experiencia de una estructura que es necesariamente la estructura de la realidad, derivada de las definiciones de las diversas ideas claras y distintas. Algo inviable para Hume, como hemos visto.

Finalmente, la famosa duda cartesiana, que inaugura la actitud crítica típica de la modernidad, tiene también unas connotaciones muy diferentes a la duda empleada por Hume. Descartes dice cuestionar todos los conocimientos heredados, pero lo hace con la intención de reconstruir un conocimiento más seguro, es decir, emplea la duda con el objetivo de superar la duda, lo que se conoce como "duda metódica". Hume, por el contrario, practica una duda real, no metódica, es decir, una duda que no es un paso previo para encontrar la certeza, sino la suspensión de juicio ante una cuestión que no puede resolverse. Según Hume, no podemos saber si existe o no un mundo externo que sea causa de nuestras impresiones, porque solo podemos conocer estas; no podemos saber si existe en nosotros algún tipo de identidad, porque solo tenemos impresiones internas cambiantes; y no podemos saber si existe Dios, porque es imposible demostrar su existencia, como veremos más adelante. Por ello, Hume se declara agnóstico, o sea, se instala en la duda, una duda real que no es un punto de partida, como en Descartes, sino la conclusión de su filosofía.

METAFÍSICA

Las posturas metafísicas de Descartes y Hume son tan radicalmente opuestas que la intención del primero es producir un sistema metafísico que sirva de base al resto del conocimiento (en realidad, refundamentar lo más importante de los sistemas metafísicos recibidos de la escolástica cristiana) y la del segundo es precisamente mostrar que no es posible conocimiento metafísico de ningún tipo, y que esta es una disciplina que debe ser directamente abandonada. Sin embargo, a pesar de que sus opiniones son completamente incompatibles con las de Descartes, las críticas de Hume no van dirigidas contra la metafísica de este, sino contra la de otro autor empirista, John Locke, que a pesar de su declaración de

empirismo creía que era demostrable la existencia de Dios y del alma sobre la base de dos conceptos de larga tradición en la metafísica, y que también habían sido empleados por Descartes: la substancia y la causalidad.

Hume, haciendo uso de su criterio de verdad según el cual toda idea compleja que no provenga de una impresión compleja es una mera invención nuestra, creada a partir de los principios de asociación, considera que no tenemos constancia alguna de la substancia, sino tan solo de accidentes, puesto que no encontramos nada permanente en nuestras impresiones. Como puede verse, Hume está definiendo substancia como “aquello que permanece a través del cambio”, y emplea por tanto la misma definición aristotélica que utilizara Locke, en lugar de la definición cartesiana de la substancia como “aquello que no procede de otro” (que coincide con varias definiciones escolásticas, entre ellas la de Aquino). Sin embargo, el rechazo de la noción de substancia en Locke implica también el rechazo de la substancia cartesiana, ya que si algo no procede de otro tiene necesariamente que ser eterno, y por tanto tiene que ser algo permanente, algo de lo que no tenemos constancia alguna según la postura de Hume.

Descartes pretendió demostrar la existencia de la substancia a partir de las ideas innatas: en primer lugar, definió a priori la substancia como “lo que no procede de otro” y a continuación intentó demostrar la existencia de Dios a partir de las ideas innatas de infinito y perfección. Si Dios existía, y era eterno y no creado, entonces existía un ser que se correspondía con la definición de substancia, y en consecuencia esta era real. A continuación, Descartes extendería, por analogía, como hicieron Aristóteles y Aquino, la noción de substancia también a las substancias finitas. En el modelo de Hume, esta demostración carece de sentido alguno, ya que él no admite la existencia de ideas innatas. Descartes argumenta que no tenemos experiencia de nada infinito ni perfecto, como premisa para establecer que ambas ideas son innatas, pero para Hume esto no significa que esas ideas sean innatas, sino muy al contrario que son facticias, son creaciones de nuestra mente a partir de los principios de asociación, concretamente a partir del principio de semejanza, que hace que cuando nos encontramos varias veces con colecciones de accidentes semejantes (pero no exactamente iguales) tendamos a considerar que se trata del mismo ente.

Sin embargo, no es esta la demostración de la existencia de la substancia que critica Hume directamente, quien tiende a desestimar sin más cualquier demostración a priori basada en la existencia de un concepto, una vez que ha argumentado que ninguno de ellos es innato. La demostración que Hume critica se basa en el principio de causalidad, y dice que si tenemos la impresión de cierta identidad en las cosas, y sobre todo en nosotros, esto tiene que estar causado por algo permanente que constituye dicha identidad. Esta es la demostración de la existencia de la substancia que aporta Locke (en este punto se ve claramente que Locke es el objetivo de sus críticas, y no el racionalismo continental). Hume rechaza el principio de causalidad como premisa para deducir la existencia de cualquier ente, ya que considera dicho principio como un hábito, y no como un conocimiento firmemente establecido: simplemente tenemos la costumbre de llamar causa a algo que repetidas veces ocurre antes de que ocurra otro fenómeno, al que denominamos efecto, pero según Hume, no tenemos en absoluto constancia de qué ocurre entre estas dos impresiones, y no sabemos, por tanto, si existe o no

causalidad necesaria. Aunque el uso del principio de causalidad en las demostraciones metafísicas es más propio de los empiristas moderados (como Aristóteles, Aquino o Locke) que de los racionalistas, Descartes también lo utilizó en sus tres demostraciones de la existencia de Dios: una de ellas (de la que hemos hablado anteriormente) es una prueba completamente a priori, que en realidad no es sino una versión del argumento ontológico de S. Anselmo; pero las otras dos utilizan el principio de causalidad, al decir que si yo tengo en mi la idea de infinito y perfección, y no las he producido yo, entonces tienen que estar producidas por otra causa, causa que tiene que tener esas mismas características, es decir, tiene que ser una causa infinita y perfecta. Hume, desde luego, no admite esta demostración, en primer lugar porque considera que ambas ideas son facticias (o sea, que sí las he generado yo), y en segundo lugar porque no podemos asegurar que todo haya de tener una causa, y por tanto no podemos utilizar el principio de causalidad para postular la existencia de ningún ser.

En el siglo XVIII, la época en que escribe Hume, las tres sustancias de Descartes (Dios, res extensa y res cogitans) ya se habían convertido en los tres conceptos principales de la metafísica (Dios, Mundo y Alma) que darían lugar a la división de la metafísica en tres ontologías especiales, respectivamente la teología racional, la cosmología racional y la psicología racional. Hume rechaza la metafísica como forma de conocimiento, y por tanto no admite ni la ontología general (el estudio del ser o de la sustancia) ni las ontologías especiales, lo cual implica negar que los respectivos entes que supuestamente estudian estas ontologías puedan ser conocidos. Respecto al Mundo, Hume, de forma coherente con su fenomenismo extremo, argumenta que solo conocemos nuestras impresiones, y que al no poder salir de ellas (puesto que solo podemos comparar unas impresiones con otras) no podemos conocer con certeza si se corresponden o no con una realidad material externa. La existencia de dicha realidad se ha intentado justificar diciendo que nuestras impresiones han de estar causadas por algo, pero como este argumento es rechazado porque utiliza el principio de causalidad que Hume no acepta como premisa. De nuevo, este argumento es de Locke. El argumento que Descartes utiliza para justificar la existencia de la res extensa es que Dios, al ser infinitamente bueno e infinitamente poderoso, no puede permitir que nos engañemos cuando tenemos la impresión de que nuestras percepciones se corresponden con una realidad externa. Hume no se molesta en criticar este argumento, pero evidentemente no puede mantenerse en su teoría, ya que para Hume la existencia de Dios es tan indemostrable o más (ya que ni siquiera tenemos impresión de él) que la existencia de un Mundo material externo a mis impresiones. En consecuencia, no podemos demostrar la existencia de un Mundo dudoso a partir de la existencia de un Dios más dudoso aún (lo que constituiría una petición de principio).

Tampoco admite Hume la existencia de un yo substancial, ya que, según Hume, cuando inspeccionamos nuestra conciencia encontramos una serie de impresiones externas e internas en constante flujo, pero no una impresión constante que se corresponda con ese elemento supuestamente substancial que debería ser permanente en la conciencia. En este punto, Hume está rechazando que intuyamos inmediatamente nuestra existencia como ente substancial, que era precisamente el modo en que según Descartes llegábamos a la primera evidencia, el "cogito, ergo sum". Por supuesto, Hume no niega que seamos conscientes de nosotros mismos y de nuestro pensamiento, sino que ello implique que seamos una

substancia. Descartes nos dice que cuando dudamos de algo, sabemos que existimos, y de ello extrae que existe una substancia denominada “res cogitans” que consiste solo en pensamiento. Hume nos dice, por el contrario, que cuando pensamos en algo (por ejemplo, cuando dudamos de algo) somos conscientes de que existimos, y cuando pensamos en otra cosa (por ejemplo, dudamos de otra cosa) somos también conscientes de que existimos, pero no podemos ser conscientes de que en ambos casos somos una substancia idéntica, puesto que los contenidos de la mente no son idénticos, sino a lo sumo sucesivos. Para Hume, por tanto, no hay nada que intuyamos como permanente en la conciencia. Y tampoco podemos suponer que la idea que tenemos de nuestra propia identidad tenga que ser causada por algo permanente, porque de nuevo estaríamos utilizando el principio de causalidad (aquí se critica otra vez un argumento que no es cartesiano, sino de Locke.)

Finalmente, Hume desecha todas las posibles demostraciones de la existencia de Dios. Las demostraciones a priori, como la que pretende realizar Descartes a partir de las ideas de infinito y perfección, diciendo que estas implican la existencia, no son viables, en primer lugar porque consistirían tan solo en relaciones entre ideas (por ejemplo, que la idea de perfección implica la idea de existencia), y ya hemos visto que según Hume las relaciones entre ideas no son informativas y no nos dan conocimiento sobre nada real: sería igual que decir que un triángulo tiene tres lados. Eso es cierto respecto a la definición de triángulo, pero no nos dice si existen o no triángulos en el mundo real. En segundo lugar, Hume rechaza la existencia de ideas innatas, de tal manera que si las ideas de infinito y perfección no son adventicias, tienen necesariamente que ser facticias, y estas son precisamente las ideas menos fiables, pues sabemos que han sido creadas por nosotros mismos. En cuanto a las demostraciones de la existencia de Dios que se basan en el principio de causalidad, Hume las rechaza igualmente, puesto que suponen un abuso de dicho principio, que es solo un hábito por el que relacionamos fenómenos, y del que no podemos deducir la existencia de ningún ente. Respecto al uso que Descartes hace del principio de causalidad, Hume no aceptaría ni siquiera el inicio del argumento, ya que Descartes se basa en que las ideas de infinito y perfección son innatas, y que deben estar causadas por algo. Pero Hume no acepta que sean innatas, sino facticias, de tal modo que no hace falta buscar la causa de tales ideas: somos nosotros los que las generamos.

Una vez desechada la posibilidad de demostrar la existencia de cualquiera de los conceptos metafísicos, Hume rechaza por completo la disciplina en su conjunto. Mientras que Descartes consideraba (como había hecho Aristóteles) que la metafísica era la base del resto del conocimiento, y en especial de la Física, y situaba a la metafísica en el vértice de su pirámide, como el conocimiento más seguro y real, del que debían partir todos los demás, Hume elimina por completo la metafísica, y junto a ella toda posibilidad de un conocimiento seguro y definitivo, dejando tan solo las ciencias formales que no guardan relación con la realidad (como las Matemáticas) por un lado, y por otro las ciencias empíricas (como la Física) que no pueden aspirar más que a un cierto grado de probabilidad, pero nunca al conocimiento absoluto. Con la eliminación de la metafísica Hume hace desaparecer también el proyecto de unificar el conocimiento y sus métodos, que era una de las motivaciones principales de la filosofía cartesiana.