Elijah Del Medigo nació en una familia de origen germánico que había vivido en Creta desde principios del siglo XIV. Existe cierta ambigüedad en torno a la fecha de nacimiento de Del Medigo y, aunque generalmente se la da como 1460, también se han sugerido fechas anteriores. De manera similar, no se sabe mucho sobre los años de formación de Del Medigo antes de su traslado a Italia. Durante la vida de Del Medigo, Creta era territorio veneciano, un dominio que duró desde 1204 hasta 1669. En general, parece que los judíos cretenses fueron tratados mejor bajo el dominio veneciano que en el resto de Europa, aparte de las tensiones ocasionales que surgieron con sus vecinos griegos y los gobernantes venecianos. Algunas evidencias, incluido el propio testimonio de Del Medigo, sugieren que Del Medigo estaba componiendo obras sobre la ley judía durante su estancia en Candia, como él mismo indica. Además de su educación judía, también podemos suponer que Del Medigo adquirió sus primeros conocimientos de filosofía aristotélica mientras estaba en Creta. Un inventario de composiciones filosóficas en la biblioteca de un judío cretense del siglo XV apoya esta hipótesis. La lista incluye la *Guía de los perplejos*, un supercomentario sobre Averroes de Gersonides (a quien Del Medigo menciona en las *Dos Investigaciones*) y el *Sefer Ha-ikkarim* de Albo.

Además, la colección cretense de manuscritos hebreos de la Biblioteca Vaticana (la colección Fugger) incluye obras filosóficas de Abraham bar Hiyya, Nehemia Kalomiti y Abraham Ibn Ezra (este último mencionado en las *Dos Investigaciones*), así como traducciones hebreas de Aristóteles.

Estas fuentes, junto con la actividad filosófica registrada de Del Medigo a su supuesta llegada a Italia alrededor de 1480, sirven como evidencia de que Del Medigo se familiarizó con las obras clásicas de la filosofía judía mientras todavía estaba en Creta. La evidencia sobre los antecedentes de la familiaridad de Del Medigo con las fuentes escolásticas latinas es menos concluyente, pero podemos asumir con un alto grado de certeza que se encontró por primera vez con estos textos también mientras estaba en Creta, con base en la naturaleza multicultural de la isla y los diversos antecedentes de los eruditos que viajaban por ella.

Además, el latín era el idioma administrativo de Creta, y hay evidencia de que los judíos de Creta dominaban el idioma. Dado que Del Medigo estaba componiendo traducciones y tratados en latín poco después de su llegada a Italia, podemos atribuir su conocimiento de las obras escolásticas a sus años de formación en Creta. Sin embargo, lo más probable es que Del Medigo se familiarizara con al menos algunas de las obras de Averroes durante su estancia en Italia a través de las primeras ediciones impresas que entraron en circulación en esa época.

Como Creta estaba bajo el dominio veneciano y Del Medigo era súbdito de la república veneciana, partió hacia Venecia alrededor de 1480. Una vez más, la evidencia de esto no es concluyente. Es posible que Del Medigo haya llegado a las costas de Italia varios años antes, ya que cuando compuso las *Dos investigaciones* a principios de la década de 1480 ya conocía bien las diversas tendencias filosóficas en Padua en ese momento. En cuanto a los motivos que llevaron a la reubicación de Del Medigo, una conjetura es que se fue a Padua para estudiar medicina. Se encuentran varias referencias a la actividad de Del Medigo como médico o estudiante de medicina, incluido un testimonio en una carta de Marsilio Ficino. El propio Del Medigo se refiere a su actividad médica en su traducción del Comentario medio de Averroes sobre el *De Inquit Helias: ego vidi in anathomia quod . . . .* Otra hipótesis planteada por los estudiosos es que Del Medigo fue enviado a Venecia con algún deber formal, elegido por el Senado veneciano para juzgar disputas públicas en la Universidad de Padua.

En cualquier caso, Del Medigo se ganó su fama en Italia no como médico ni como diplomático, sino como traductor de los comentarios de Averroes del hebreo al latín y autor de tratados filosóficos originales, inspirados en la filosofía de Averroes.

Durante su estancia en Italia, Del Medigo viajó mucho entre los años 1480 y 1490, pasando tiempo en Venecia, Padua, Florencia, Perugia y Bassano. Se pueden encontrar relatos detallados de estos viajes en Steinschneider, Cassuto, Geffen y Licata, y no los repetiremos aquí. Sin embargo, la ciudad más comúnmente asociada con Del Medigo es Padua, donde vivió, enseñó y compuso sus obras y traducciones, y que contribuyó significativamente al tenor especial del pensamiento de Del Medigo. A finales del siglo XV, la Universidad de Padua era la universidad más importante de Italia para la enseñanza de la filosofía y un importante centro de enseñanzas averroístas, mientras que la vecina Venecia se estaba convirtiendo en el centro de impresión de las obras de Averroes. Estos dos factores se reflejan claramente en la actividad profesional de Del Medigo y en las *Dos Investigaciones*, como veremos en breve. Del Medigo menciona su actividad profesional en Padua en las *Dos Investigaciones,* refiriéndose a su enseñanza בלשונם בישיבותיהם (“en su idioma y en sus lugares de estudio”). Esta actividad también es registrada por el estudiante de Del Medigo, Shaul Hakohen, quien se refiere a Del Medigo como מלמד en ישיבות הגויים (“un instructor en los lugares de estudio de los gentiles”). Sin embargo, a pesar de su participación en los círculos intelectuales de Padua, Del Medigo no ocupó un puesto formal en esa universidad, ya que su nombre no aparece en ninguno de sus documentos oficiales. El hecho de que Del Medigo no estuviera oficialmente afiliado a la universidad es relevante para evaluar su afiliación general a la escuela averroísta paduana, como se discutirá más adelante. Fue en Padua donde Del Medigo conoció por primera vez a Pico della Mirandola, quien se convertiría en su alumno más ilustre, mecenas y amigo personal. Pico se sintió atraído por Del Medigo debido a la reputación de este último como autoridad en los escritos de Averroes, y fue a petición de Pico que Del Medigo produjo varias traducciones y composiciones originales, incluidas las *Dos investigaciones*.

Pico fue solo uno entre los varios eruditos cristianos que buscaron la compañía de Del Medigo; otros fueron Antonio Pizzamanno, Domenico Grimani y Hieronymus Donatus, todos ellos mencionados en la introducción a la edición impresa de 1488 de las obras de Del Medigo. Del Medigo registra que discutió asuntos filosóficos con Grimani y Pizzamanno y que Donatus lo incitó a componer estos tratados mientras los dos pasaban tiempo juntos "in hoc studio Patauino". También se ha afirmado que Del Medigo fue aludido en una de las obras de Agostino Nifo, aunque esta afirmación ha sido cuestionada.

Si bien Del Medigo estaba, al menos hasta cierto punto, integrado en los círculos intelectuales cristianos de Padua y Venecia, no se puede decir lo mismo de sus relaciones con la comunidad judía de Padua. Esta comunidad se originó con judíos que llegaron al norte de Italia desde el sur de Alemania y establecieron varias instituciones judías en Padua. Muchos de estos judíos tendían hacia la Cábala y no simpatizaban con la filosofía, y Geffen ha argumentado que Del Medigo participó activamente en las polémicas entre cabalistas y filósofos que tuvieron lugar en Italia a fines del siglo XV. Que Del Medigo ciertamente no se sentía cómodo con las costumbres de esta comunidad es claro a partir de un pasaje en la versión hebrea de su comentario sobre el *De substantia orbis*, donde ridiculiza la costumbre de Tashlich practicada por los judíos de Padua en Rosh Hashaná y lamenta sus amargas relaciones con ellos. A juzgar por esta evidencia, podríamos seguir a Cassuto y dudar de la afirmación de Joseph Shlomo Del Medigo de que Elijah Del Medigo sirvió como ראש ישיבה ( director de la Yeshivá) en Padua, ya que es poco probable que este último tuviera algún cargo formal dentro de esa comunidad judía. Las malas relaciones de Del Medigo con la comunidad judía también podrían haber contribuido a su decisión de abandonar Italia y regresar a Candia en 1490, como han afirmado varios estudiosos y como analizaremos más adelante.

De todos los viajes de Del Medigo por Italia, vale la pena mencionar su estancia en Florencia en 1484. Allí, Del Medigo fue invitado a disputas públicas celebradas en la casa de Pico, donde representó la visión aristotélica tradicional contra la nueva tendencia platónica de la Cábala cristiana. Marsilio Ficino, en una carta a Domenico Benivieni, menciona disputas en las que “Helias et Abraam hebrei medici atque peripatetici” se enfrentaron contra el converso Guglielmo Raimondo di Moncada. Del Medigo también podría haber enseñado filosofía durante su estancia en Florencia, aunque no se encuentra ningún registro de tal actividad. Si Del Medigo enseñó en esa ciudad, debió hacerlo en forma de lecciones privadas, como muy probablemente lo había hecho antes en Padua. El año 1488 vio la publicación de varias de las obras filosóficas de Del Medigo en latín, impresas y adjuntadas a un volumen que contenía las *Quaestiones* sobre la Física de Juan de Jandun. Ese año también vio la impresión de las traducciones de Del Medigo a los comentarios de Averroes sobre la Meteorologica, junto con una carta dirigida por Del Medigo a Domenico Grimani. Del Medigo se convirtió así en uno de los primeros autores judíos en ver sus obras publicadas durante su vida. La última obra de Del Medigo, *Beḥinat Ha-Dat*, fue completada en Candia, el 18 de Tevet de 5241, el 31 de diciembre de 1490. Esta obra es la que le dio a Del Medigo la mayor parte de su fama y la que atrajo la atención de la mayoría de los estudiosos de Del Medigo desde el siglo XIX hasta hoy. Según Kalman Bland, en el centro de esta obra polémica se encuentra el intento de Del Medigo de “diferenciar el judaísmo rabínico de la filosofía general y demostrar la preeminencia del judaísmo racionalista sobre otras religiones”. El tratado también explica los fundamentos racionales de los mandamientos, contiene una crítica del cristianismo y sus fundamentos irracionales y cuestiona la autenticidad de algunas obras cabalísticas.

La fecha de finalización de *Beḥinat Ha-Dat* parece sugerir que en 1490 Del Medigo ya estaba de regreso en Candia, donde, según el testimonio de algunos, continuó enseñando la filosofía de Averroes a un grupo de estudiantes judíos y cristianos. Las circunstancias que llevaron al regreso de Del Medigo a Candia aún no están claras, y varios eruditos han sugerido varias explicaciones, un estudio de las cuales se puede encontrar en la introducción de Ross a *Beḥinat Ha-Dat*. Las propias observaciones de Del Medigo indican que sus malas relaciones con la comunidad judía de Padua, junto con los sentimientos antijudíos en el norte de Italia, pueden haber contribuido a su decisión de abandonar Italia y regresar a Creta. Ya en 1480, Del Medigo escribió que Dios me había "arrojado lejos de Candia por razones de mis pecados", expresando explícitamente un sentimiento de añoranza por su tierra natal. Las circunstancias en torno a la muerte de Del Medigo también están lejos de ser claras. Aunque la mayoría de los estudiosos coinciden en que murió alrededor de 1493 en Creta, varias pruebas sugieren que tanto el lugar como el momento de la muerte de Del Medigo deberían reconsiderarse.

El problema de la unicidad del Intelecto Material

Aunque las *Dos Investigaciones* tratan varios temas relacionados con la naturaleza del intelecto humano, la principal preocupación del tratado, como sugieren sus primeras líneas, es la unicidad del Intelecto Material: “ya sea que el Intelecto Material humano sea uno en número en todos los humanos, o que se multiplique según el número de humanos, de modo que cada uno de nosotros posea su propio intelecto”. Después de un esbozo de la controversia sobre la unicidad, este capítulo pasa a describir la contribución de Del Medigo al debate.

El punto de partida del debate sobre la unicidad es *De Anima* de Averroes. En la sección III.5 de esa obra, tras una larga discusión que intenta descifrar el significado de las palabras de Aristóteles en el *De anima* 429a21–4, Averroes concluye que el intelecto en su estado de potencialidad, o Intelecto Material (intellectus materialis, en la traducción latina del comentario de Averroes), es una sustancia separada, única en su especie, y todos los humanos participan de su actividad. Volveremos a la discusión de Aristóteles y a la interpretación que Averroes hace de ella más adelante. Por ahora, basta con mencionar que desde el momento en que *De Anima* fue traducida al latín en el siglo XIII, la lectura que Averroes hizo de Aristóteles incitó una gran controversia entre los eruditos, sobre todo debido a los intentos de Aquino de refutarla en su *De unitate intellectus* y en otras obras. Los debates entre los defensores de la tesis de la unicidad —los llamados averroístas latinos— y sus adversarios continuaron hasta bien entrado el siglo XVI, y es en el contexto de estos debates que debe evaluarse la discusión de Del Medigo.

Con sus raíces en la controversia filosófica, la discusión de Del Medigo tiene, como era de esperar, un tono polémico. Intenta establecer la lectura de Aristóteles de Averroes frente a quienes se oponen a ella, empleando argumentaciones filosóficas, así como alusiones a las pobres habilidades filosóficas de sus adversarios.

El hecho de que las *Dos investigaciones* se compusieran con un objetivo polémico en mente también explica uno de sus rasgos más característicos: la falta de notas explicativas de las nociones filosóficas básicas que Del Medigo emplea a lo largo de su discusión. Del Medigo parte del supuesto de que el lector (Pico della Mirandola es el destinatario inmediato) está familiarizado con la noción de “intelecto material” (Intellectus materialis, השכל החומרי) que se encuentra en el centro de la discusión, así como con otros conceptos filosóficos fundamentales. En lugar de ofrecer un trabajo introductorio que presente la teoría aristotélica del intelecto, la intención de Del Medigo es guiar al lector hacia una correcta comprensión de la teoría aristotélica, marcada por un fuerte compromiso con la interpretación de Averroes en *De Anima* y en otras obras de este último.

**Metodología y estructura de la discusión sobre la unicidad**

La discusión de Del Medigo sobre la unicidad del Intelecto material comienza con una introducción metodológica. Siguiendo el Largo comentario de Averroes sobre los *Segundos Analíticos*, Del Medigo define la investigación filosófica como la presentación de puntos de vista comúnmente aceptados sobre un tema determinado, puntos de vista inciertos cuando se examinan individualmente y mutuamente excluyentes cuando se examinan colectivamente.

La tarea del filósofo es complementar la presentación de estos puntos de vista con una prueba demostrativa ( מאמר מופתי ) que conduzca a la posición correcta. Del Medigo enfatiza que es a través del examen de proposiciones mutuamente excluyentes que la verdad se revela a sí misma. Esto también se debe al hecho de que las proposiciones falsas, que en última instancia deben ser rechazadas, no obstante contienen, hasta cierto punto, la verdad en ellas. Del Medigo sigue esta metodología al presentar dos puntos de vista mutuamente excluyentes en el centro de su investigación: primero, que el Intelecto Material es una sola sustancia en cuya actividad todos los humanos comparten; en segundo lugar, que el Intelecto Material se individua de acuerdo con el número de humanos. Luego examina estas dos alternativas mediante la presentación y refutación de varios argumentos, y su investigación culmina con su respaldo a la tesis de la unicidad. Sin embargo, siguiendo la metodología prestada del *Comentario Largo sobre los Analíticos Posteriores*, Del Medigo introduce una modificación a la tesis, declarando que los argumentos que promueven la pluralidad de Intelectos Materiales también deben tomarse en consideración. La discusión de Del Medigo sobre la unicidad del Intelecto Material está dividida como se demuestra en la Tabla 7.

Aunque la estructura sigue en gran medida la de una *quaestio* escolástica, Del Medigo complementa su explicación con largas discusiones sobre el texto de *De Anima*, intentando dilucidar y armonizar la propia interpretación de Averroes de Aristóteles. Mientras que la tradición quaestio es una creación escolástica latina distintiva, los supercomentarios eran más comunes dentro de la tradición filosófica judía.

La estructura de las *Dos Investigaciones* da así una idea de la mezcla de antecedentes filosóficos de Del Medigo.

Como indica la Tabla 7, si bien Del Medigo concluye su discusión respaldando la unicidad del Intelecto Material, la mayor parte de la discusión se compone de argumentos presentados en contra de la tesis, y Del Medigo primero aborda estos argumentos antes de establecer afirmativamente la conclusión de Averroes. La visión que ocupa la mayor parte de la atención de Del Medigo es la de los llamados teólogos מדברי הדת) ), quienes sostienen que el intelecto está separado del cuerpo en su existencia, pero sujeto a la individuación de modo que cada individuo posee su propio intelecto.

Dado el papel central de los “teólogos” en *las Dos Investigaciones*, primero debemos establecer su identidad antes de analizar el tratamiento que Del Medigo da a su visión. Se argumentará que, al hablar de “teólogos”, Del Medigo se refería en realidad a los seguidores de Tomás de Aquino, a quienes conoció en Padua.

Además, los “comentaristas latinos” anónimos mencionados al comienzo de la discusión sobre la unicidad (véase la Tabla 7) designan al mismo grupo de filósofos tomistas.

**Contra los tomistas.Teólogos, comentaristas latinos y tomistas paduanos**

Del Medigo comienza su discusión con ocho argumentos que niegan la unicidad del Intelecto Material. No atribuye estos argumentos a ningún filósofo en particular, pero menciona que todos ellos pueden encontrarse en las obras de los “comentaristas latinos” ( מפרשי הרומיים ). Más adelante en la discusión, Del Medigo examina y critica la visión de los “teólogos” ( מדברי הדתות ), quienes defienden una pluralidad de intelectos humanos. Tanto los teólogos como los “comentaristas latinos” parecen designar al mismo grupo de filósofos: aquellos que siguieron a Tomás de Aquino y su crítica de la teoría del intelecto de Averroes. Del Medigo podría haber estado familiarizado con la posición de Aquino directamente a través de ediciones impresas de sus obras, así como a través de autores que incorporaron referencias a Aquino en su trabajo, como Juan de Jandun en sus *Quaestiones De anima.* Sin embargo, Del Medigo probablemente también tuvo contactos personales con los seguidores de Aquino en Padua, como se ilustrará más adelante. Las opiniones de los “teólogos” y de los “comentaristas latinos” representan dos aspectos de una única maniobra crítica: los ocho argumentos de los “comentaristas latinos” reproducen varias de las críticas de Aquino en *De unitate intellectus* contra la tesis de la unicidad, mientras que la opinión atribuida a los “teólogos” es, de hecho, la propia posición de Aquino sobre la existencia de un alma humana creada, inmaterial, pero individualizada.

Pasemos primero a los argumentos de los “comentaristas latinos”, varios de los cuales, como se mencionó, fueron extraídos directamente del *De unitate intellectus* de Tomás de Aquino, aunque Del Medigo no se refiere explícitamente a esa obra en las *Dos Investigaciones*. El tercer argumento atribuido a los “comentaristas latinos” es que una vez que postulamos un intelecto separado en su ser, sería el intelecto, en lugar de un ser humano en particular, el que realizaría el acto de conceptualización. El argumento se encuentra en la tercera parte del *De unitate intellectus*, donde Aquino argumenta, contra la tesis de Averroes, que “tal conjunción [que Averroes propone entre el hombre y el intelecto separado] no sería suficiente para explicar que este hombre entiende”. Otro ejemplo es el séptimo argumento, que Del Medigo atribuye a los “comentaristas latinos”, por el cual se argumenta que la unicidad del Intelecto Material implicaría que todos los humanos conceptualizan el mismo inteligible simultáneamente. Nuevamente, el argumento aparece en la tercera parte del *De unitate intellectus*:

“Si todos los hombres entienden por un solo entendimiento —por más que esté unido a ellos, sea como forma o como motor— se sigue necesariamente que de todos los hombres habría numéricamente un solo acto de entendimiento, que es a la vez simultáneo y de un solo objeto inteligible.”

Otro argumento que Del Medigo toma prestado de Aquino y atribuye a los “comentaristas latinos”, el primero de su lista, se basa en razones morales y teológicas:

“Si el [intelecto] fuera uno en todos los humanos, el alma no podría ser recompensada o reprendida. Y, si ese fuera el caso, todas las buenas acciones y el conocimiento no servirían para nada, y todas las costumbres habituales ( תורות ), tanto las divinas como las naturales, sucumbirían”.

En el *De unitate intellectus*, el argumento se formula de la siguiente manera: Quitad a los hombres la diversidad del intelecto, que es la única entre las partes del alma que parece incorruptible e inmortal, y se sigue que nada de las almas de los hombres permanecería después de la muerte excepto una sustancia intelectual única, con el resultado de que la recompensa y el castigo y su diferencia desaparecen.

Según Aquino, la individuación del intelecto es un prerrequisito para la responsabilidad moral. La razón de ello aparece en otro pasaje del *De unitate intellectus*:

La posición en discusión podría destruir los principios de la filosofía moral, pues nos quitaría lo que está en nuestro poder. Algo está en nuestro poder gracias a la voluntad, por eso lo voluntario se define como aquello que está en nuestro poder. Pero la voluntad está en el intelecto.

El argumento de Aquino es que, puesto que la voluntad humana se encuentra en el intelecto humano, la postulación de un intelecto único implicaría que todos los humanos comparten una única voluntad.

Y, como la voluntad es un componente necesario de la acción moral, la unicidad del Intelecto Material socavaría los fundamentos de la moralidad y, en consecuencia, de la ley religiosa y de la implementación de la justicia divina. Es este argumento, en su forma abreviada, el que encontramos también en las *Dos Investigaciones* de Del Medigo como argumento hipotético contra la tesis de unicidad de Averroes.

En resumen, la sorprendente semejanza entre los argumentos que Del Medigo atribuye a los “comentaristas latinos” y los que se encuentran en el *De unitate intellectus* de Aquino indica que las obras de Aquino sirvieron a Del Medigo como una fuente importante para su discusión en las *Dos Investigaciones*.

Mientras que los argumentos atribuidos a los “comentaristas latinos” reflejan la crítica elaborada por Tomás de Aquino contra Averroes, la visión de los “teólogos” refleja propia posición de Aquino, según la cual “esta alma es lo que da al hombre su esencia y es en virtud de ella que el hombre es hombre, pero… no es inherente a la materia de lo humano”. 23

El impacto indirecto de Aquino en las *Dos Investigaciones* también se encuentra en la terminología empleada por Del Medigo. El término “teólogos” o el hebreo מדברי הדתות o מדברים, es equivalente al latín loquentes (متكلمون, qeolόgoi). Como señala Wolfson, Averroes y Maimónides emplearon el término para designar a los teólogos musulmanes, judíos y cristianos. En la traducción latina del Largo comentario sobre la metafísica, por ejemplo, Averroes describe a los “teólogos” como promotores de puntos de vista antinaturales que contradicen principios filosóficos básicos:

“En cuanto a los que sostienen la invención y la creación, afirman que el agente crea lo existente en su totalidad y lo inventa: niegan que el acto del agente esté condicionado por la existencia de materia sobre la que actuar, afirmando en cambio que él es el inventor de todo. Esta es la visión bien conocida de los teólogos tanto de nuestra religión como de los cristianos.”

Aquí, Averroes atribuye a los teólogos la noción errónea de creación ex nihilo con respecto a la creación del mundo, paralela a la acusación de Del Medigo a los “teólogos” con respecto a la creación ex nihilo de las almas humanas. Para Del Medigo, los teólogos defendían su punto de vista recurriendo a argumentaciones teológicas más que filosóficas: “y no podían encontrar una respuesta real [a las dificultades que se les presentaban], sólo que ésta era la manera en que Dios quería que fuera”. Del Medigo adopta así el uso despectivo que Averroes hace del término loquentes (teólogos) , que para ambos está asociado con la noción de creación ex nihilo. Aunque Averroes no podía tener en mente a Tomás de Aquino cuando acuñó el término, los loquentes han llegado a asociarse, en la tradición escolástica latina, con Tomás de Aquino y los tomistas. La descripción de los tomistas como teólogos que violan principios filosóficos fundamentales en sus obras era común en Padua en el siglo XV, y podemos suponer que ésta es la manera en que Del Medigo emplea el término también en las *Dos Investigaciones*. 28

Por último, las circunstancias personales de Del Medigo dan testimonio de su relación con Tomás de Aquino y su filosofía. El tomismo era una práctica viva en la Padua del siglo XV, donde Del Medigo vivió y trabajó. Aquino fue elegido patrono de la facultad de artes, su festividad se celebraba cada año con una misa y un sermón en la iglesia dominicana local y, a mediados del siglo XV, la universidad ofrecía un curso de teología y metafísica tomistas. También conocemos los contactos personales de Del Medigo con los seguidores de la Via Sancti Thomae, y en particular con Domenico Grimani. Este último, que fue muy influyente dentro de la escena intelectual paduana y que más tarde se convertiría en cardenal de San Marcos, fue alumno de Francesco di Neritone, ocupante de la cátedra tomista en la Universidad de Padua. Antonio Pizzamanno da testimonio del tomismo de Grimani en su prefacio a su edición de las obras de Aquino: “El hombre más erudito de nuestros tiempos, Domenico Grimani, resolvió y demostró en estos escritos las soluciones de Aquino a estos… problemas irresolubles”. 30 Del Medigo tenía estrechas relaciones con Grimani, a quien dedicó las traducciones del *Comentario Medio a la Meteorologica I-III* y el prefacio del Libro XII de la *Metafísica*. Una carta de Del Medigo a Grimani también contiene, entre otros temas, referencias directas a las *Dos Investigaciones*. Del Medigo también critica las opiniones de Aquino en su Comentario al *De substantia orbis*, donde rechaza explícitamente la posición de Aquino sobre la generación y la corrupción. Por último, al contextualizar su postura polémica en las *Dos Investigaciones*, Del Medigo hace referencia explícita a la enseñanza de una escuela contemporánea, probablemente refiriéndose a los seguidores de Tomás de Aquino: “Sólo menciono esta visión [es decir, que el alma es creada ex nihilo por Dios] porque es muy popular en estos días en los filósofos entre los cristianos (מתפלספי הנצרים )”. En consecuencia, se ha documentado que tanto los tomistas como los escotistas compartían una aversión a las enseñanzas de Del Medigo. Del Medigo también informa en las *Dos Investigaciones* una Encuentro con un filósofo cristiano que desafió la noción de Averroes de un Intelecto Material único compartido por todos los hombres. Según el filósofo anónimo, un Intelecto Material único implicaría que dos afirmaciones contradictorias sostenidas por dos individuos distintos existirían simultáneamente en un mismo intelecto.

Este argumento es uno de los ocho contra la tesis de la unicidad que aparecen al comienzo de las *Dos Investigaciones*, que implícitamente representan la crítica de Aquino a la tesis de la unicidad. Por lo tanto, podemos suponer que el filósofo anónimo era un tomista, o al menos representaba el tipo de crítica que expresaron los tomistas en Padua.

La crítica a Tomás de Aquino

A partir de la evidencia presentada aquí se puede determinar con un alto grado de certeza que, aunque su nombre nunca se menciona en las *Dos Investigaciones*, Tomás de Aquino y su tratamiento de la tesis de la unicidad de Averroes atrajeron la atención crítica de Del Medigo. Del Medigo se refería implícitamente a Tomás de Aquino al formular las opiniones tanto de los “teólogos” como de los “comentaristas latinos”. Examinemos ahora cómo Del Medigo trata la posición de Tomás de Aquino dentro de su intento general de establecer de manera demostrable la opinión de Averroes sobre la unicidad del Intelecto Material. Sin embargo, examinemos primero las circunstancias que llevaron a la propia crítica de Tomás de Aquino a Averroes.

En el *De anima*, Aristóteles distingue entre dos aspectos del acto de conceptualización. Primero, “la parte pensante del alma debe ser, por lo tanto, capaz de recibir la forma de un objeto... El pensamiento debe estar relacionado con lo pensable, como el sentido con lo sensible”. Aristóteles continúa argumentando que “hay otro [tipo de pensamiento] que es lo que es en virtud de hacer todas las cosas: este es una especie de estado positivo como la luz; porque en cierto sentido la luz convierte los colores potenciales en colores actuales”. Aristóteles identifica así un aspecto potencial en el proceso de conceptualización, manifestado en la “parte pensante” que tiene la capacidad de recibir pensamientos, así como el sentido se caracteriza por su potencialidad para recibir objetos sensoriales. Al mismo tiempo, la “parte pensante” del alma también contiene un elemento que activa el proceso de conceptualización, ya que la luz actualiza los colores que percibe el ojo. Esta distinción bien conocida se prestó a varias interpretaciones a lo largo de los siglos por parte de diferentes comentaristas que intentaron contextualizar la división dentro de un marco aristotélico más amplio. Una pregunta urgente era si la división de Aristóteles refleja aspectos dentro de un acto corpóreo o si está estableciendo la existencia de un intelecto separado. Lo que contribuyó a la propagación de esta controversia, así como a la dificultad de resolverla de manera concluyente, fue que en el De anima, el propio Aristóteles parece dejar la cuestión abierta. Averroes cambió de opinión varias veces a lo largo de su carrera sobre la naturaleza de la parte pensante en el hombre y su relación con el cuerpo humano, y en el presente contexto nos referiremos a su opinión tal como se expresa en la *De Anima*.

El punto de partida de Averroes es la distinción fundamental que se encuentra en Aristóteles:

“El intelecto existente en nosotros tiene dos actividades en la medida en que se nos atribuye, una del género de la afección, a saber, el entendimiento, y la otra del género de la actividad, a saber, extraer formas y despojarlas de materias, lo que no es otra cosa que hacerlas inteligibles en acto después de que lo fueron en potencia.”

En la lectura de Aristóteles de Averroes, el aspecto activo de la conceptualización consiste en la generación de los objetos del pensamiento, o inteligibles, llevándolos de la potencia al acto. La generación de inteligibles es sinónimo de su abstracción a partir de formas imaginarias, retenidas en la facultad imaginaria corpórea del hombre, a través del poder generativo del Intelecto Agente. Al analizar el aspecto pasivo de la conceptualización, Averroes repite la fórmula de Aristóteles de que el intelecto “recibe la forma que aprehende”. 41 En *De Anima*, Averroes emula así la práctica peripatética de identificar los aspectos pasivo y activo de la conceptualización con los Intelectos Material y Agente, respectivamente. La novedad de *De Anima* está en sostener que tanto el Intelecto Material como el Agente son sustancias inmateriales que subsisten independientemente de los humanos particulares, y que todos los humanos comparten la operación de ambos Intelectos. Aquino, que también se basaba en el *De anima* de Aristóteles mientras desarrollaba su teoría psicológica, argumentó en contra de la posición de Averroes en varias obras, sugiriendo en cambio que el alma en su totalidad es creada ex nihilo por Dios y colocada en cada hombre individualmente. Del Medigo ve en la crítica de Aquino un desafío importante a la doctrina de la unicidad e intenta refutarla como parte de su esfuerzo general por defender esta teoría. Este capítulo ilustra el ataque directo de Del Medigo a la posición tomista, a la que Del Medigo se refiere como la visión de los “teólogos”. La respuesta de Del Medigo a la crítica hecha por los tomistas –los “comentaristas latinos” de Del Medigo– será discutida en el quinto capítulo.

Según Del Medigo, la posición tomista/teológica contradice un conjunto de principios aristotélicos fundamentales. Un ejemplo obvio es el principio aristotélico que excluye la posibilidad de la creación ex nihilo. El contemporáneo de Del Medigo, Nicoletto Vernia, rechazó la posición tomista sobre bases similares, “ya que era incompatible con los principios físicos de la eternidad del mundo y la imposibilidad de la creación ex nihilo”.

En cuanto a Del Medigo, cita del primer libro de la Física y de otras obras de Aristóteles que parecen indicar que la creación ex nihilo fue rechazada por el propio Aristóteles.46 En Sobre la generación y la corrupción, Del Medigo cita a Aristóteles argumentando contra la posibilidad de generación a partir del no-ser absoluto; el devenir surge de un no-ser relativo, que Aristóteles identifica con el ser potencial.