

Focus

SARS-CoV-2 e salute circolare: un'occasione per ripensare il rapporto tra *sapiens* e gli animali non umani

LUCA LO SAPIO*

SARS-CoV-2 and Circular Health: An Opportunity to Rethink the Relationship between Sapiens and Non-human Animals

Abstract: SARS-CoV-2 pandemic is likely the major health-care threat of 21st century. Most of the pathogens are zoonotic and the emergence of a novel threatening microorganism strictly depends on the way we, as a species, establish relationships with the nature as a whole. Our health ought to be considered an integrated system in which each component has its part: individuals, society as a whole, non-human animals, environment, etc. This new approach of health has been called *one health*. Applied Ethics could give an important contribution to the foundation of this novel approach. First, it could phrase arguments advocating a major attention on wellbeing of non-human animals. Second, it could insist on rephrasing the very concept of “moral community”. This reformulation may disclose a new approach in which non-human animals are not just included in *our* moral community, for it is the very concept of “moral community” which is reshaped in its roots.

Keywords: Zoonosis, Circular health, One health, Moral community.

1. Siamo parte di un'unica rete

La pandemia di SARS-CoV-2 rappresenta la maggiore sfida del XXI secolo per la salute pubblica. Dalla fine di dicembre 2019 a maggio 2021 sono oltre 160 milioni i casi registrati nel mondo con un numero di decessi superiore ai 3 milioni¹. Nel corso degli ultimi decenni il numero delle zoonosi è costantemente aumentato² e con esse la probabilità di epidemie e pandemie nella popolazione umana³. I patogeni sono una componente importante in natura. Determinano la morte degli individui meno adatti⁴. Sono una forza

* Docente di Percezione ed Etica delle Biotecnologie industriali, Università degli Studi di Napoli Federico II.

trainante nell'evoluzione degli organismi pluricellulari (metazoi) e, in alcuni casi, hanno contribuito alla preservazione e/o alterazione di interi ecosistemi. In effetti, ripercorrere la storia delle zoonosi consente di evidenziare le molteplici interconnessioni tra ospiti, patogeni e ambiente. A questi si è aggiunta, negli ultimi anni, una crescente attenzione per le funzioni del microbioma che consente al suo ospite di adattarsi all'ambiente, contribuire alle funzioni fisiologiche e proteggersi dai patogeni. I microbiomi hanno un ruolo importante anche per gli ecosistemi. Il microbioma ambientale favorisce la stabilità di un ecosistema e il mantenimento della biodiversità. "Sia il microbioma ambientale che quello dell'ospite sono interconnessi e scambiano regolarmente microorganismi, inclusi patogeni [...]. Pertanto, una data condizione ambientale interagisce simultaneamente e indipendentemente con l'ospite, il microbioma ospite e il patogeno in diversi modi, modificando ciascuno direttamente o attraverso le interazioni reciproche"⁵. Per comprendere l'emergere di una malattia e formulare previsioni sul rischio di una epidemia, dobbiamo capire queste interazioni e includere nell'analisi anche fattori di impatto come l'inquinamento, il cambiamento climatico, la deforestazione, l'intensificazione delle attività agricole, l'intrusione in habitat selvatici e i contatti, sempre più frequenti, con mammiferi selvatici che costituiscono il *reservoir* di virus come l'attuale SARS-CoV-2.

La tesi che propongo in questo articolo è che nell'ipertecnologico e iperconnesso mondo contemporaneo è opportuno costruire un'idea di salute intesa *non solo* come benessere umano ma anche come *benessere degli ecosistemi*⁶. Per fare ciò è opportuno sviluppare posture morali *in grado* di considerare *degni di apprezzamento* non solo i membri della specie *sapiens* ma anche gli animali non umani.

2. SARS-CoV-2 e gli animali non umani

Sono ancora molte le zone d'ombra su SARS-CoV-2. Alcuni studiosi indicano nei wet-market di Wuhan, città cinese nella provincia dell'Hubei, il primo focolaio epidemico. Non ci sono ancora, tuttavia, prove inequivocabili.

Per altro, al momento non è stato ancora individuato l'ospite intermedio, l'animale dal quale si presume sia avvenuta la tracimazione (spillover). Alcuni studiosi ipotizzano sia il pangolino.

In attesa di ulteriori dati, possiamo formulare alcune considerazioni. I pangolini vengono venduti nei wet-market a scopo alimentare e per le proprietà curative che la medicina tradizionale cinese attribuisce alle squame. Dunque, un animale che vive in habitat selvatici e lì, verosimilmente, è a contatto anche con pipistrelli (il *Rinolophus affinis* è ritenuto la specie in cui sia il coronavirus responsabile di SARS, sia il coronavirus responsabile della Covid-19, sono "mantenuti") viene prelevato e condotto presso wet market e aziende agricole⁷.

Il traffico di pangolini e zibetti, per altro, nel periodo 2018-2019 è aumentato in Cina a seguito dell'epidemia di peste suina africana che ha provocato la morte di o costretto all'abbattimento milioni di maiali⁸.

La persistente richiesta di proteine animali, proveniente dal mercato asiatico, e la carenza di suini hanno spinto a intensificare l'uso di zibetti e pangolini e, dunque,

hanno aumentato le incursioni in habitat selvatici⁹, aumentando la probabilità di uno spillover¹⁰.

L'alterazione degli equilibri ecosistemici, la crescente *intrusività* di *sapiens* in habitat selvatici è una delle cause dell'aumento di *spillover events*. La salute umana *dipende* dalla salute ecosistemica. L'alterazione del *bilanciamento* tra interno ed esterno, organismo umano e ambiente, ha un impatto sul benessere di *sapiens*.

La medicina scientifica, strutturatasi a partire dalla seconda metà dell'Ottocento¹¹, ha rappresentato un innegabile progresso, di cui sono attestazione l'innalzamento dell'aspettativa di vita¹² e l'abbattimento del tasso di mortalità infantile¹³ nelle società industrializzate. Tuttavia, tale progresso è stato ottenuto, talvolta, ai danni di un approccio *olistico* e *sistemico*¹⁴. La medicina occidentale è medicina d'organo, in cui la cura della patologia avviene all'interno di un perimetro di *specializzazione* e *oggettivazione* del paziente. Nonostante ciò, già nel 1948 l'OMS forniva una definizione di salute come *stadio completo di benessere fisico, sociale e mentale e non solo assenza di malattia*, rilevando, implicitamente, come la promozione della salute fosse associata *sia* alla dimensione fisica che psicologica e sociale. Tuttavia, il percorso che ha consentito la messa a fuoco di una *person-centered-care*¹⁵ è solo il primo passo per la strutturazione di un nuovo approccio alla salute, in cui la persona è considerata entro il *contesto* di cui fa parte. Non solo il contesto sociale ma il contesto *bio-antropo-ecologico*¹⁶. A partire da questa piattaforma emerge il concetto di *salute circolare* e l'approccio *One Health*.

È stato il medico veterinario statunitense Calvin Schwabe a coniare l'espressione *one medicine* proponendo l'adozione di un paradigma della salute *ampio* che si è poi allargato fino alla strutturazione del concetto di *one health*, ossia salute *unica*, circolare, che *comprende* sia i fattori biotici che abiotici presenti in un ecosistema.

3. *One Health*

One Health è un approccio *integrato* alla salute, nato, in una prima fase, per la prevenzione e il controllo delle malattie infettive emergenti¹⁷ ma applicato anche per garantire maggiori standard di sicurezza alimentare e, in tempi più recenti, *quale* nuovo approccio alla salute di umani, animali e ambiente. L'approccio One Health alla malattia è costruito intorno al dato di fatto che la salute umana, animale e dell'ambiente sono interdipendenti, al punto che ciò che accade all'uno ha inevitabili ripercussioni sugli altri. L'approccio integrato proposto da One Health, ad esempio, riconosce che la trasmissione di una malattia non riguarda solo gli agenti patogeni, i meccanismi biologici e le *cause prossime*, ma anche le cause remote e i fattori strutturali. Infatti, i fattori sociali, economici, politici ed ecologici possono, tutti, giocare un ruolo nell'origine e diffusione di una malattia infettiva.

Per poter costruire un approccio *integrato* è necessario abbandonare la *compartimentalizzazione disciplinare*¹⁸ e creare una piattaforma di ricerca interdisciplinare in cui scienze mediche e scienze sociali dialoghino¹⁹.

Trattandosi di un approccio *relativamente* nuovo non ha ricevuto molta attenzione da parte del mondo filosofico²⁰. Tuttavia, la filosofia ha molto da dare a questo nuovo

approccio non solo in termini di chiarificazione concettuale. L'etica applicata, ad esempio, può fornire un importante contributo nella costruzione di una piattaforma morale adeguata all'approccio One Health.

4. Comunità morale e animali non umani

Il perseguimento del benessere umano *dipende* dalla promozione del benessere degli animali non umani con i quali stabiliamo interazioni costanti. Il benessere degli animali non umani, a sua volta, *dipende* dal benessere dell'ecosistema di cui gli animali non umani fanno parte.

Come sottolineato da Ronald Sandler, una entità, inclusa una specie, può esibire più di un tipo di valore. Una possibile distinzione è tra *valore strumentale* e *valore finale*²¹.

Attribuire valore strumentale o finale a una specie vivente o all'integrità ecosistemica²² ci pongono di fronte a due scenari differenti. Se il perseguimento del benessere animale non è considerato un valore in sé ma in vista del perseguimento di altri fini *allora* gli animali non umani non possono avanzare nei confronti degli umani pretese morali dirette.

Se il perseguimento del benessere animale è considerato un valore in sé invece gli animali non umani possono avanzare nei confronti degli umani pretese morali dirette.

Tuttavia, "ritenere che il nostro presunto intelletto superiore ci legittimi a trattare gli animali come se fossero stati creati per soddisfare i nostri desideri"²³ è una delle idee che danno forma allo specismo²⁴, la tendenza a vedere nell'appartenenza di specie l'elemento-chiave per l'attribuzione dello status morale.

Alcuni autori hanno sottolineato che gli animali non umani non possono far parte della *nostra* comunità morale in quanto incapaci di "reciprocazione". È la tesi sostenuta, ad esempio, dal neo-contrattualista Narveson, per il quale soltanto chi è in grado di reciprocare è destinatario di obblighi morali. Infatti,

Sulla base della prospettiva contrattualista, la moralità è una sorta di accordo tra persone razionali, indipendenti, preoccupate per il proprio benessere, persone che hanno qualcosa da guadagnare dal sottoscrivere un accordo del genere [...]. Posti questi requisiti, è chiaro il motivo per cui gli animali non hanno diritti. Da un lato gli esseri umani non hanno nulla da guadagnare in generale dal trattarsi, ad esempio, dall'uccidere volontariamente degli animali o dal trattarli come semplici mezzi. Dall'altro lato, gli animali generalmente non sono in grado di sottoscrivere con noi accordi di nessun tipo, anche se noi volessimo che lo facessero²⁵.

Dunque, il "requisito della reciprocazione" prevede che soltanto chi rispetta i diritti morali degli altri può beneficiare dei diritti morali.

Oltre a essere incapaci di reciprocare, gli animali non umani mancherebbero anche del requisito dell'agentività, non essendo in grado di agire sulla base di valori e principi morali. Infine, gli interessi degli animali non umani e degli umani non vanno posti su un piano di simmetria dal momento che i rapporti che intratteniamo con i nostri conspecifici non sono *equiparabili* ai rapporti che intratteniamo con gli animali non umani²⁶. Dunque, gli interessi dei primi saranno sempre, in qualche modo, subordinati agli interessi dei secondi²⁷.

Tale postura morale ci impedisce, però, di *apprezzare* il valore finale degli animali non umani e, dunque, di favorire il loro benessere *incondizionatamente*.

L'idea che il benessere degli animali non umani sia *condizionato*, in quanto *semplice* mezzo per il perseguimento del benessere di *sapiens*, rischia di rendere meno efficace anche il perseguimento del benessere umano e non *sembra* conciliabile con l'approccio *one health*, in base al quale la salute è unica perché tutti siamo parte di un'unica rete. Soltanto *come* parte di una *comunità (a)biotica* (una comunità che comprende sia gli elementi biotici che abiotici) possiamo strutturare le posture morali che ci consentiranno di considerare la salute umana come *parte* di un mosaico più ampio.

La ristrutturazione della *nostra* comunità morale può avvenire *seguendo* tre percorsi, ognuno dei quali *può* essere funzionale a fornire una piattaforma efficace per l'approccio *one health*: 1) incorporare nella nostra comunità morale gli animali non umani (in virtù di proprietà che li rendono *simili* a noi); 2) estendere la nostra comunità morale ad (alcuni) animali non umani (in alcuni casi anche a prescindere dal possesso di proprietà che li rendono *simili* a noi)²⁸. Incorporazione e estensione non vanno, necessariamente, viste in opposizione. Piuttosto si possono intendere come *modalità*, almeno in alcuni casi, complementari. L'incorporazione ci ricorda che siamo tutti parte di un'unica rete e che molte delle caratteristiche specie-tipiche di *sapiens* hanno precursori nel mondo animale (basti pensare ai comportamenti altruistico-empatici dei primati non umani)²⁹. L'estensione, invece, ci ricorda che gli animali non umani non possono essere né sussunti in un'unica categoria (ogni animale non umano ha dei suoi tratti specie-tipici, dei propri pattern comportamentali, etc.) né *sic et simpliciter* assimilati a *sapiens*, in virtù di un modello proiettivo che ha caratterizzato per secoli l'umanesimo antropocentrico dell'Occidente³⁰.

C'è però un terzo modo per ristrutturare la categoria di "comunità morale": intendere la comunità morale come *insieme* di tutti gli enti che condividono degli interessi e che, consapevolmente o meno, *traggono* beneficio dal mantenimento di un bilanciamento tra le componenti del sistema. Si passa dunque dall'idea del benessere umano a quello del benessere ecosistemico che *implica* il benessere umano e degli animali non umani. In questo capovolgimento di prospettiva, costruiamo un modello in cui i doveri e gli obblighi verso gli animali non umani non sono espressione (solo) di un'inclusione o di un'estensione della comunità morale ad alterità non umane ma, piuttosto, la manifestazione di una nuova consapevolezza in cui *tutte le componenti del sistema, in cui sono inclusi umani e animali non umani*, meritano rispetto essendo parte di un'unica piattaforma che include *ab origine* elementi biotici e abiotici.

Note

¹ Cfr. i dati aggiornati della John Hopkins University; <https://coronavirus.jhu.edu/map.html/>.

² Jones et al., 2008.

³ Schmeller, Courchamp, Killeen, 2020.

⁴ Ivi, p. 3096.

⁵ *Ibid.*

⁶ Cfr. Lerner, 2019.

⁷ Un'ipotesi è che le tracimazioni siano avvenute all'interno dei wet market a causa del contatto di zibetti e pangolini con materiale fecale dei pipistrelli.

⁸ In Cina nel 2019 venivano allevati oltre 400 milioni di maiali. La Cina era, infatti, il principale produttore mondiale di carne suina. Come ricorda Mark Honigsbaum “un altro fattore, sempre più rilevante, riguarda la crescente domanda di latte e proteine animali nei Paesi in rapida industrializzazione, come la Cina, e la pressione che tale domanda pone su habitat animali remoti, in cui vivono agenti patogeni come il coronavirus. Ad esempio, il Guandong, epicentro dell'epidemia di SARS nel 2002, ha per oltre tre secoli praticato un modello di agricoltura di sussistenza, per cui si allevano maiali, pollame, anatre su lotti di terreno adiacenti alle risaie. Fattorie del genere erano ecologicamente sostenibili e fornivano agli agricoltori e alle loro famiglie il cibo di cui avevano bisogno [...]. Ma con la rivoluzione del bestiame degli anni Ottanta e l'avvento delle cosiddette conglomerate alimentari, le cose hanno cominciato a cambiare. Industrie del pollame fortemente capitalizzate ebbero vita facile contro gli agricoltori tradizionali, costringendo i piccoli proprietari a cercare nuove fonti di proteine e di reddito. Molti si dettero all'allevamento di animali 'selvatici', come zibetti e pangolini” (Honigsbaum, 2020, pp. 430-431).

⁹ In un articolo apparso nel marzo 2020 Angel Luis Lara ha evidenziato con chiarezza questi passaggi (cfr. Lara, 2020).

¹⁰ A tal proposito cfr. Davies, 2005 e Allen *et al.* 2017.

¹¹ Non è qui possibile affrontare la questione. Rimando pertanto a Lo Sapio, 2015, in cui viene evidenziato come la medicina occidentale, a partire dalla fine del Settecento, ha consentito di ottenere un miglioramento della condizione di vita di *sapiens*.

¹² http://www.medicjournalcampus.it/fileadmin/MEDICS/archivio/vol_1-2_2016/numero_2/08_Scaccabarozzi.pdf/.

¹³ <https://www.britannica.com/science/infant-mortality-rate/>.

¹⁴ Cfr. Jaspers, 1991.

¹⁵ https://healthinnovationnetwork.com/system/ckeditor_assets/attachments/41/what_is_person-centred_care_and_why_is_it_important.pdf/.

¹⁶ Uso una espressione che risente della riflessione del sociologo francese E. Morin, il quale nella sua monumentale opera *Il metodo* evidenzia le interconnessioni tra *piano* biologico, piano psicologico, piano sociale e piano ecologico entro i quali si sviluppa l'esistenza di *sapiens* (cfr. Morin, 2004).

¹⁷ Cfr. Marabelli, 2003.

¹⁸ Lee, Brumme, 2013.

¹⁹ Lapinski, Funk, Moccia, 2015.

²⁰ Johnson, Degeling, 2019.

²¹ Sandler, 2012, p. 16.

²² Ivi, p. 20.

²³ Steiner, 2008, p. 8.

²⁴ Il termine viene coniato nel 1970 dallo psicologo britannico Richard Ryder per riferirsi al pregiudizio in base al quale gli esseri umani ritengono di avere uno status morale privilegiato rispetto agli altri animali non umani. Il termine fu ripreso e usato in vari lavori, in particolare dal filosofo Peter Singer, il quale lo inserì all'interno della sua riflessione sull'etica animale (cfr. ad esempio Singer, 2009, cap. 5 “A short history of speciesism”).

²⁵ Narveson, 1983, p. 56.

²⁶ È questa la posizione di C. Korsgaard che pur avanzando argomenti a favore della promozione del benessere animale sottolinea la necessità di distinguere *le ragioni* per le quali gli animali non umani sono destinatari di considerazione morale dalle ragioni per le quali gli umani sono destinatari di considerazione morale (cfr. Korsgaard, 2018).

²⁷ Sapontzis, 1985.

²⁸ In tal senso, risulta efficace l'immagine di Peter Singer di un circolo che si espande, aprendosi alle alterità non umane (cfr. Singer, 1981).

²⁹ Cfr. de Waal, 2013.

³⁰ Cfr. Marchesini, 2002.

Riferimenti bibliografici

Allen, T. et al. (2017), "Global Hotspots and Correlates of Emerging Zoonotic Diseases", *Nature Communications*, 8, pp. 1-10.

Davies, M. (2005), *The Monster at our Door: the Global threat of avian flu*, New York-Londra: The New Press.

de Waal, F. (2013), *Il bonobo e l'ateo. In cerca di umanità tra i primati*, Milano: Raffaello Cortina.

Honigsbaum, M. (2020), *Pandemie. Dalla spagnola al Covid-19, un secolo di terrore e ignoranza*, Milano: Ponte alle Grazie.

Jaspers, K. (1991), *Il medico nell'età della tecnica*, Milano: Apogeo.

Johnson, J., Degeling, C. (2019), "Does One Health require a novel ethical framework?", *Journal of Medical Ethics*, 45, 4, pp. 239-243.

Jones, K.E., Patel, N.G., Levy, M.A. et al. (2008), "Global trends in emerging infectious diseases", *Nature*, 451, 7181, pp. 990-993.

Korsgaard, C. (2018), *Fellow creatures. Our obligations to the other animals*, Oxford: Oxford U.P.

Lapinski, M.K., Funk, J.A., Moccia, L.T. (2015), "Recommendations for the role of social sciences research in one health", *Social science and medicine*, 129, pp. 51-60.

Lara, A. L. (2020), *Non torniamo alla normalità. La normalità è il problema*; <https://ilmanifesto.it/covid-19-non-torniamo-alla-normalita-la-normalita-e-il-problema/> (accesso 16-12-2020).

Lee, K., Brumme, Z.L. (2013), "Operationalizing the One Health approach: the global governance challenges", *Health Policy and Planning*, 28, 7, pp. 778-785.

Lerner, H. (2019), "A critical analysis of definitions of health as balance in One Health perspective", *Medicine, Healthcare and Philosophy*, 22, 3, pp. 453-461.

Lo Sapio, L. (2015), *Potenziamento e destino dell'uomo. Itinerari per una filosofia dell'enhancement*, Genova: Il Melangolo.

Marabelli, R. (2003), "The role of official veterinary services in dealing with new social challenges: animal health and protection, food safety, and the environment", *Review of Scientific Technology*, 22, 2, pp. 363-371.

Marchesini, R. (2002), *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Milano: Bollati Boringhieri.

Morin, E. (2004), *Il metodo*, volume 2: *La vita della vita*, Milano: Raffaello Cortina.

Narveson, J. (1983), "Animal Rights Revisited", in H.B. Miller, W.H. Williams (eds) (1983), *Ethics and Animals. Contemporary Issues in Biomedicine, Ethics, and Society*, Clifton, NJ: Humana Press, pp. 45-59.

Sandler, R. (2012), *The ethics of species*, Cambridge: Cambridge U.P.

Sapontzis, S.F. (1985), "Moral community and animal rights", *American Philosophical Quarterly*, 22, 3, pp. 251-257.

Schmeller, D.S., Courchamp, F., Killeen, G. (2020), "Biodiversity loss, emerging pathogens and human health risks", *Biodiversity and Conservation*, 29, pp. 3095-3102.

Singer, P. (1981), *The expanding circle: ethics and sociobiology*, New York: Farrar Straus & Giroux.

Singer, P. (2009), *Animal liberation*, New York: Harper.

Steiner, G. (2008), *Animals and the moral community*, New York: Columbia U.P.