

Sönderdela eller sammanfoga: En antropologisk syn på diagnoser

Karin Norman¹ Annika Rabo²

¹Professor vid Socialantropologiska institutionen, Stockholms universitet. E-post: karin.norman@socant.su.se. ²Professor vid Socialantropologiska institutionen, Stockholms universitet. E-post: annika.rabo@socant.su.se.

Sjukdomar, motgångar, olyckor är ständigt närvarande i människors liv och de måste hanteras, förklaras, lösas på socialt och kulturellt meningsfulla sätt. Diagnoser kan förstås som mångtydiga klassificeringar och de skiftar i förhållande till de sociala situationer och det kulturella och politiska sammanhang i vilka människor rör sig. Som antropologer vill vi förstå vad dessa klassifikationer innebär, hur de iscensätts och vilka konsekvenser de får för människor i olika sammanhang. I denna artikel utgår vi ifrån två empiriska exempel som bygger på etnografiskt material från studier i Kosovo och i Syrien. Genom dessa visar vi på experters varierande positioner i relation till klassifikationer av sjukdom och motgång.

Illness, adversity and misfortune are always present in the lives of human beings and these must be handled, explained and solved in ways that are socially and culturally meaningful. Diagnoses can be understood as ambiguous classifications which change in relation to social situations and the cultural and political contexts in which people are embedded. As anthropologists we want to understand what these classifications mean, how they are enacted and the consequences they have for people in different situations. In this article we use two empirical examples based on ethnographic material from Kosovo and Syria. These show the varied positions of experts in relation to classifications of illness and adversity.

Hela tiden händer det något, det är aldrig lugnt, alltid nya problem. Varför ska allt hända oss?! Det är som om en förbannelse vilar över oss.

Sjukdomar, motgångar, olyckor är ständigt närvarande i människors liv och de måste hanteras, förklaras, lösas på socialt och kulturellt meningsfulla sätt. Upplevelser av motgångar och faror

och sättet att hantera dem är därmed inte bara något personligt, individuellt, utan de är, som antropologen Susan Whyte skriver (1997:4), kulturella fenomen som är socialt medierade. Att klassificera – att diagnostisera – är att skapa ordning och mening i förhållande till ett socialt sammanhang. Men liksom det sociala livet är motsägelsefullt och föränderligt är klassificeringar

varken entydiga eller oföränderliga. Människor förmår omfatta till synes motstridiga idéer och förklaringar till den ofrånkomliga osäkerhet och komplexitet som livet innebär.

För att förklara och råda bot på sjukdomar och motgångar träder ofta olika slags experter in: läkare, psykologer, präster, healers, diviners, andar, häxor. Frågan är då vilken plats experter har och vem som har eller får legitimitet att vara expert. Handlar det om att hantera lidande och sjukdom, att förändra det eller att undvika det? Det kan, med andra ord, vara stor skillnad om man söker lösningar på symptom eller om man söker orsaken till symptomen. Vad åberopas som bevis i tolkningen av sjukdom, olycka och motgång? Ligger fokus på jaget, självet, eller på yttre agenter som påverkar eller rentav tar plats i personen? Vad betyder kroppen i dessa olika sammanhang? Vilken social och kulturell betydelse tillskrivs kroppen och själen, eller psyket? I den numera mycket vanliga diagnosen ADHD - förankrad i en bio-eller neuromedicinsk och behavioristisk tankemodell – tycks en sådan diagnos lyfta bort orsaken från aktören, det tänkande och kännande subjektet, till en kropp människan inte har någon kontroll över, en hjärna som förefaller leva sitt eget liv. På motsvarande sätt kan anfäders andar eller illvilliga grannar utgöra hot som står utanför personen, subjektet, och det blir i dessa mycket olika fall en fråga om *extrospektion* snarare än *introspektion* (se Whyte 1997:80).

Dessa reflektioner och frågor har varit vägledande för oss i denna artikel.

Den specifika frågan som ställs här är vad ”diagnos” kan innebära i olika sociala och kulturella sammanhang. Hur klassificerar människor händelser och relationer som på olika sätt är en del av deras erfarenheter och deras föreställningar om sjukdom och motgång, risk och fara? Klassificeringar är mångtydiga och de skiftar i förhållande till de sociala situationer och det kulturella och politiska sammanhang i vilka människor rör sig. Vad antropologer vill förstå är vad dessa klassifikationer innebär, hur de iscensätts och vilka konsekvenser de får för människor i olika situationer. För att diskutera detta problemområde har vi valt att utgå ifrån två empiriska exempel som bygger på etnografiskt material från våra respektive studier i Kosovo (Norman) och i Syrien (Rabo).

Antropologins övergripande forskningsmetod är det långvariga fältarbetet med deltagande observation. Den etnografi som emanerar ur detta är grunden för antropologisk kunskap. Det är genom att delta i den sociala interaktionen, den vardagliga praktiken och reflektera över de egna erfarenheterna i fält, som antropologen kan komma nära och förstå sociala och kulturella processer i ett jämförande perspektiv (jfr Hastrup och Hervik 1995). Som forskare är vi en del av etnografen, vilket motiverar att vi här beskriver våra exempel i jag-form. Etnografi beskrivs ibland som deskription i motsats till en teoretiskt förankrad analys. Men etnografi är teoretisk genom det sätt på vilket berättelsen är utformad, genom valet av empiriskt material och hur detta kontextualiseras så noggrant

som möjligt (Nader 2011). Till skillnad från en monografi kan en kort artikel som denna inte göra processen rättvisa, utan bara ge en antydning om etnografins betydelse.

Även om biomedicinen generellt sett har en stark ställning i både Kosovo och Syrien finns andra dimensioner i förhållande till motgångar och olycka som människor inte anser att den biomedicinska expertisen ensam kan förklara eller bota. Hit hör onda ögat och häxeri där motkraften ligger hos andra slags experter och åtgärder, som kan stå i motsättning till psykiatrin och dess diagnostiska anspråk. Annika Rabos syrisk exempel handlar om en man som skyller sitt lidande på hustruns påstådda sexuella eskapader. Han accepterar vare sig en ”traditionell” diagnos som häxeri eller en ”modern” som depression för det han lider av. I Kosovo-exemplet utgår Karin Norman från en ung flickas erfarenheter av sin flykt till Sverige tillsammans med modern och syskonen och hennes känsla av förlust och misslyckande i Sverige. Hon har en känsla av att det är något fel på henne själv. Hennes svårigheter får en annan diagnostisk dimension med det som kallas onda ögat, när hon återvänder till Kosovo för ett kort besök och konfronteras med den släkt hon inte sett på flera år.

En ung flickas resa

Jag tänker åka till Kosovo, följer du med? utbrast Marigona* en sommar dag 1995. Skulle det vara möjligt? Jag var osäker. Detta hände tre år efter att

Marigona kommit som flykting till Sverige tillsammans med sin mamma och sina syskon. Det var också då jag lärde känna henne genom ett redan påbörjat fältarbete i den mindre ort de kom till. Då var hon knappt sexton år. Det forna Jugoslavien var upplöst, krig rasade sedan flera år i Bosnien och situationen i Kosovo hade blivit mycket spänd och hotfull. Den långa väntan på permanent uppehållstillstånd i Sverige hade slitit hårt på familjerektionerna. Ingenting hade blivit som de hade hoppats. Ena systemen hade blivit långvarigt sjukt, en annan system hade nekats uppehållstillstånd eftersom hon fyllde 18 under asylprocessen och i den vevan gifte sig. Hon ansågs inte längre tillhöra familjen.

Marigona ville tillbaka, hon ville se vad det var de egentligen hade lämnat så hastigt i all hemlighet. Hon ville träffa sina farföräldrar, sina vänner. I Sverige kände hon sig misslyckad. Skolan gick inte bra, hon hade ingen kille, den älskade äldre systemen var svårt sjukt, hennes mamma var jämt orolig, bara klagade på henne. Hon ville visa mig att hon hade haft ett annat liv, att Kosovo faktiskt inte var primitivt och bakom som alla trodde i Sverige, ”vi är också moderna.” Hon ville ha mig med som vittne, som hon uttryckte det. Vi packade våra väskor fulla med gåvor till släkten och gav oss iväg i början av augusti.

Väl i Kosovo blev tillvaron hektisk och slitsam. Vi bodde hos farföräldrarna och kväll efter kväll kom fastrar, farbröder, kusiner, grannar och vänner på

* Alla namn är fiktiva i vår artikel

besök. Kaffe, te och mat åkte in och ut. Marigona var igång hela tiden, hon rökte oavbrutet, magrade, var uppe halva nätterna. Hennes familj och släkt framstod för henne i en annan dager än tre år tidigare när hon lämnade Kosovo, konflikterna i familjen var mer påtagliga. Likaså kändes den serbiska polisens närvaro mer hotfull under vår vistelse än vad hon mindes. Hon upptäckte också att en av farbröderna hade lagt beslag på hennes föräldrars fina matbord och stolar och ingen sa något om det. ”Det är som om vi aldrig skulle komma tillbaka, som om vi inte hör hit längre!”

Att Marigona inte mådde bra, att det var något som var fel och plågade henne, var tydligt för hennes farmor och fastrar. Något måste göras, de måste uppsöka en *hoxba*, en religiös expert som kunde förstå vad det rörde sig om, och därmed finna en bot. Så en dag skjutsades hon till en annan stad där det skulle finnas en *hoxba* som var känd för sina kunskaper och sin förmåga. Tillsammans med Marigonas farmor, hennes kusin och en faster klämde vi in oss i ena farbroderns bil och åkte iväg. På den muromgärdade gården till *hoxbans* hus satt rader av framför allt kvinnor men också män på de låga murade bänkarna längs husväggen och väntade på sin tur att få komma in. Vi satte oss, det var kvavt och hett på den slutna gården. När det var Marigonas tur fick ingen av oss följa med in utan vi satt kvar på gården och väntade.

Marigona berättade sen att *hoxban* satt på golvet, hon skulle sätta sig mitt emot honom och berätta vad som bekymra-

de henne, vad som hänt. Han lyssnade, läste böner och skickade med henne en liten påse med nedskrivna sentenser ur koranen. Hon skulle bära den med sig fastsatt innanför blusen. Hon kom ut till oss, skrattade lite generat, och sa att han var i alla fall snygg, den där *hoxban*. Samtidigt stod det klart att hon tog intryck av upplevelsen, problemen hon kände framstod i ett annat ljus, hon själv, hennes svårigheter, blev en del i ett större sammanhang. Att reducera allt till en fråga om flykten, familjen, förlusterna var inte tillräckligt för Marigona, och inte minst, *vad hjälper det?* Om *hoxbans* ord och böner hjälpte var inte en fråga som aktualiserades, de behövdes. Man måste göra något, gardera sig.

För Marigona och hennes farmor och fastrar var hennes tillstånd inte en sjukdom, det var ingen medicinsk diagnos som krävdes. Inte heller sociala eller politiska förhållanden uppfattades som tillräckliga för att förstå varför någon drabbas av motgång, sjukdom, olycka. Det Marigonas tillstånd krävde var en expert som hade en förmåga att se och en formel för att ge henne beskydd. På marknaden köpte Marigona dessutom en vanlig amulett mot onda ögat. Det skyddet kunde aldrig skada, tvärtom. Det var inte heller klart om någon avsiktligt eller oavsiktligt ville Marigona något ont, om det fanns onda ögat eller häxeri med i bilden. Hon tyckte att jag också skulle köpa någon av dessa runda vita glasstenar med det blå mittenpartiet, det blå ögat. Hon skrattade lite retsamt. Hur pass betydelsefullt detta var för henne har förblivit en öppen fråga. Vi talade den sommaren

egentligen aldrig om *boxban*. Marigona behöll erfarenheten för sig själv.

Syrisk manlighet i kris

Våren 2009 när jag reste runt i Jordanien, Syrien och Libanon besökte jag som så ofta Lina och Jurjus. Jag lärde känna Lina och hela hennes stora familj i Damaskus i slutet av 1970-talet då hon var gymnasist. Jag träffade Jurjus första gången 1991, något halvår efter att de gift sig och hon hade flyttat till hans hemstad i centrala Syrien. Lina hade fått arbete som ingenjör i en statlig myndighet i sin nya hemstad och visade mig stolt runt i det prydliga hemmet där allt var nytt och skinande. De bodde helt nära hennes svärföräldrar och Jurjus många släktingar i ett kvarter där stadens kristna var koncentrerade. Många i Damaskus blev förvånade när Lina gifte sig med Jurjus och flyttade till hans hemstad, känd i hela landet för att vara instängd och socialt konservativ. Lina var söt och omtyckt av alla och hon var uppvaktad av många unga män med både utbildning och charm. Jurjus hade varken eller. Men Lina underströk att hon ville ha en make som inte bara pratade utan arbetade hårt och som var trygg. I början på 1980-talet hade Jurjus hamnat i fängelse på grund av politisk aktivism i en vänstergrupp. När han utan rättegång släpptes efter åtta månader fortsatte han inte sina studier utan började med affärer. När jag lärde känna honom berättade han att han blivit en mer seriös person än jämnåriga och att han ville ha stabilitet i livet. Han hade inte övergivit sina politiska ideal men han var inte intresserad av studier längre.

Lina och Jurjus fick två söner på 1990-talet och Lina verkade anpassa sig till det sociala livet med mycket umgänge i kvarteret där släktingar och vänner kom och gick. Lina slet med yrkesarbete, hemmet och barnen men syntes ganska tillfreds med tillvaron. Så i slutet av 1990-talet drabbades Jurjus av en allvarlig hjärtattack. Han fick göra en bypassoperation men repade sig inte helt och hållet. Så småningom tvingades han trappa ned på sin affärsverksamhet. Runt 2000 födde Lina en flicka. Ungefär fem år senare gick Jurjus affärer i stå och familjen blev alltmer beroende av Linas inkomst. Jurjus öppnade en liten butik i kvarteret men satt också mycket hemma om dagarna. Under årens lopp hade jag märkt att han led av att han – till skillnad från hustru and syskon – inte fullföljt sin utbildning. Istället blev fängelsevistelsen viktig som bekräftelse på hans manlighet. En manlighet som blev märkbart stukad av hjärtproblem och ekonomiska svårigheter.

När jag efter mitt korta besök våren 2009 skulle vidare bad han mig att skjuta upp resan ett par timmar för att få tillfälle att prata ostört med mig. I min anteckningsbok skrev jag: ”Så hemska saker kom fram att jag inget tänker skriva.” Jag var förfärad över att han anklagade Lina för otrohet och hur han minutiöst redovisade hustruns sexuella eskapader. Det var så grova ord han använde att jag inte ville prata med någon om det. Men efter en tid förstod jag att jag inte var den enda som fått dessa förtroenden. Han valde ut vänner eller släktingar som han delgav sina fantasier. Han påstod att han

med hjälp av stadens säkerhetspolis i detalj kartlagt Linas varje rörelse, samtal och kontakter på arbetet. Han beskrev hur utmattad han blivit av detta arbete och hur han inte längre kunde sova. Ingen i hans nära omgivning visste hur vi skulle agera. Det var uppenbart att han var sjuk men vad led han av? I vilken utsträckning hade han konfronterat Lina med sina anklagelser? Kanske var det bäst att låtsas som ingenting och bara hoppas att hans vanföreställningar skulle gå över av sig själv.

2010 berättade så Lina för sina syskon om dessa anklagelser och de uppmunttrade henne att lämna maken och flytta tillbaka till storstaden och sina gamla föräldrar. ”Han är svår, det har han alltid varit” sa en av Linas systrar. ”Han är *majnuun* -tokig” sa Marcel, en av Linas bröder. Lina oroade sig ändå för att barnen, särskilt flickan, skulle komma i kläm så hon tänkte försöka härda ut. När den arabiska våren kom till Syrien 2011 sköljde en våg av optimism och framtidstro över landet. Jurjus politiska engagemang vaknade på nytt och han verkade få annat än hustruns göranden och låtanden att tänka på. Så inträffade en familjetragedi. 2012 blev en av sönerna dödad i det tilltagande politiska våldet. Lina lyckades efter sex månader ta sig till ett syskon i Europa med de två andra barnen, medan Jurjus blev kvar i Syrien. Hennes syskon tyckte att där kunde han stanna, men istället hjälpte Lina honom att återförenas med familjen i Europa. En kort tid efter hans ankomst tog anklagelserna mot Lina fart igen.

Hur skall vi tolka och förstå det Jurjus

drabbats av? Själv har han aldrig sagt att han är drabbad av häxeri eller onda ögat. Inte heller anser han att han på något sätt är sjuk, deprimerad eller i behov av hjälp. Felet ligger hos Lina och enbart hos henne. Marcel menar att Jurjus inte kunnat hantera att hans fru är söt och omtyckt medan han är ful och alltmer misslyckad. Särskilt inte när han levte i motsättningen mellan radikala politiska idéer och ett vardagsliv präglad av social konservatism. ”Jurjus måste komma till insikt om detta”, sa Marcel när vi talades vid i oktober 2014, ”och kan han inte det borde Lina lämna honom”. ”Så här kan du inte hålla på i Europa”, skall Marcel ha sagt till Jurjus. Men trots att Marcel menar att Jurjus borde kunna ”bota” sig själv tog han kontakt med en i Europa utbildad psykiater som var uppvuxen i arabvärlden och med många patienter från regionen. Denne menade att Jurjus var ett typiskt exempel på någon med en djup och långvarig depression men att samtal och behandling måste ske på frivillig grund. Än så länge har dock Jurjus inte ansett att han är i behov av psykiatrisk expertis. Det är inte honom det är fel på.

Diagnoser, ett sätt att förstå och förklara verkligheten

Om klassificeringar är att skapa ordning och mening i det sociala livet, innebär diagnoser av sjukdomar, olyckor och motgångar ett specifikt sätt att uppfatta och erfara kroppen, sociala relationer, att vara en person. Biomedicinska förklaringsmodeller har blivit en del av många människors vardag-

liga erfarenhet på flera håll i världen, men de biomedicinska förklaringarna och åtgärderna har inte nödvändigtvis ersatt andra synsätt och förklaringar. I Kosovo går människor ofta till läkare för en mängd besvär, de tar gärna emot och förväntar sig att få sprutor och mediciner. Men för många finns det en dimension utöver allt detta, som bidrar till att någon drabbas av sjukdom och motgångar. Det är en dimension som ingen medicin ensam kan råda bot på. Det har med andra slags krafter att göra, inte sällan formulerat i termer av onda ögat, men också häxeri. Samtidigt lyfter sådana förklaringar och lösningar fram konflikter som finns inbyggda i vissa potentiellt problematiska sociala relationer, och de kan även skapa misstänksamhet och fientlighet. Det finns ett samband mellan sjukdom, olycka, skuld, synd och straff, skriver Carola Skott (1994:11) i sin historiska studie av samer i Nordnorge och deras helande berättelser. Detta samband finns också i Eva Evers Rosanders forskning om marockanska kvinnor i den spanska enklaven Ceuta. Utifrån kvinnors position i byn, deras relationer till sina män, familjer och släktingar analyserar hon hur otur och motgångar av olika slag uttrycks av kvinnorna utifrån en skala av misstänksamhet, avund, skuld. Otur och motgångar blir moraliska problem. Dessa blir inte bara något onormalt, utan också något omoraliskt (Rosander 1991:229). Jeanne Favret-Saada har i detalj undersökt hur bönder i västra Frankrike hanterar och förklarar motgångar som maskiner som går sönder, kor som sinar, missväxt, eller infertilitet, sjukdom eller död bland djur eller människor.

Även om bönderna söker specialisters råd – mekanikers, veterinärers eller läkares – anser de att dessa inte kan redogöra för annat än *symptomen* på motgångarna. De kan inte angripa roten. Alla dessa missöden uppfattas som en förlust av *kraft* hos mannen som är gårdens och familjens överhuvud (Favret-Saada 1989:42). Det är denna kraft som måste återställas och det kan bara göras genom att en häxeri-expert kartlägger offrets hela tillvaro, hans relationer, hans handlingar och, med ett avgörande stöd av bondens hustru, arbetar fram ett strikt förhållningssätt som måste inbegripa hela familjen för att ge resultat, och därmed hindra häxeriets verkningar.

Vem som misstänks eller anklagas när det gäller onda ögat eller häxeri är inte slumpmässigt. Dessa fenomen är inte fritt flytande faror eller hot utan de har sina förankringar i de relationer och erfarenheter som präglar människors tillvaro (Spooner 1970). Diagnoserna av olycka och lidande hör därför samman med hur sociala relationer mellan specifika personer och grupper – släktingar, grannar, vänner, men också till gud(ar) och andar – uppfattas och praktiseras (jfr Whyte 1997). Diagnoser som onda ögat eller häxeri kan urskuldas eller avfärdas som vidskepelse eller något som är traditionellt, bakåtsträvande av både de som ”tror” och de som ”inte tror”, som vid exemplet med Marigona. Sedan kriget (som pågick åren 1997-1999) har *mëxhi*, häxeri, ökat i Kosovo, säger en ung kvinna 2006. I vilken utsträckning det är så eller inte är svårt att veta. Däremot är det inte ovanligt att häxerianklagelser intensifieras med

krig och svåra sociala motsättningar och våldsamma konflikter.

Elizabeth Coker (2009) som undersöker synen på psykiatriska diagnoser i Egypten beskriver hur helande genom koranläsning av många ses som ett både modernare och mer ursprungligt botemedel än ”traditionellt” helande. Att besöka specialister liknande *boxhan* i Kosovo fördöms av både ortodoxa imamer och specialister utbildade i biomedicinsk psykiatri. Folkliga specialister som driver ut andar, diagnostiserar häxeri och som ger ”medicin” i form av lappar med koranverser uppfattas som charlataner som lever på folkets okunnighet. Den moderna psykiatrin har å sin sida idag svårt att hävda sin överlägsenhet gentemot de som förespråkar helande av depressioner och nedstämdhet enbart genom koranläsning, skriver Coker (2009: 682). Dessa koranläsande helare knyter an till faraonisk och islamisk medicin som hade en mer holistisk syn på människan. Kropp och själ var ett och tro och bön var en självklar och integrerad del av boten. Detta påminner om den helande kraften i berättelserna bland samer i Nordnorge, som Carola Skott beskriver (jmf. Favret-Saada 1989). En helande berättelse blir kulturellt meningsfull och möjlig att omfatta och förhålla sig till på ett annat sätt än en medicinsk diagnos.

För ett decennium sedan var arabiska forskare inom psykiatrin bekymrade för att särskilt män inte ville se sig som psykiskt sjuka (Tanios m.fl. 2009). Nu kommer istället alarmrapporter om att depression har en närmast epidemisk

omfattning i arabvärlden, särskilt bland kvinnor (Cousins 2013). Experterna har, med andra ord, mycket arbete idag. Men depression är fortfarande ett ord, en diagnos eller ett sjukdomstillstånd som många människor inte alls känns vid, vilket exemplet med Jurjus visade. Marcel kallade honom *majnuun* vars användning ligger nära det svenska tokig. Man kan vara tokig i någon (sin älskade) eller något (sötsaker), bli tokig av något (skrikande barn). *Majnuun* är nära släkt med *jinn*, ett väsen som tränger in i människor utan deras egen förskyllan. På detta sätt kan *majnuun* förstås som någon som är det vi förr kallade sinnessjuk. Någon är drabbad. Idag anser dock många syrier att en person inte blir *majnuun* av en *jinn*. Snarare har man sig själv att skylla och Jurjus lidande väcker inte sympati utan snarare irritation eller fördömande i hans omgivning.

Avslutning

Diagnoser är inte statiska system utan diagnoser ställs, görs, konstrueras, omformuleras och försvinner inom ramen för socialt förankrade men även omstridda klassificeringssystem. De uttrycks vidare i medicinska, religiösa eller kosmologiska diskurser som är mer eller mindre hegemoniska (jfr Johansson 2009, Svenaeus 2013). Människor vänder sig till olika slags experter för att få hjälp att skapa mening och finna bot. Men experterna behöver också sina patienter för att ge sina diagnostiska system mening. Det är, med andra ord, ett komplicerat samspel och konkurrens mellan olika slags experter och mellan experter och patienter. Det psykiatriska klassifikationssystemet

met har en manual (DSM) med färdiga och alltmer finmaskiga diagnoser där människors upplevelser och erfarenheter ska kunna passas in i termer av symptom, störning, funktionshinder. Dessa termer blir också en del av det vardagliga språkbruket och synen på vad en människa är. ”Ju mer av sårbarheten vi benämner med medicinska namn desto mer riskerar vi att krympa normaliteten” (Johannisson 2009:25). *Hoxban* eller koranexperten söker inte sjukdom i motsvarande situation utan placerar personen i ett sammanhang

som är till för att befria från det som uppfattas som det onda, och därmed göra personen hel. Genom den biomedicinska diagnostiken får snarare den psykiatriska preciseringen av symptom ett slags sönderdelande funktion eller konsekvens. Människan förstås som en uppsättning biologiskt styrda beståndsdelar i föga relation till någonting annat. Den religiöst eller socialt förankrade expertisen placerar istället människan i relation till ett vidare och sammanfogande socialt och kosmologiskt sammanhang.

Referenser

- Coker, Elisabeth. Claiming the Public Soul. Representations of Qur'anic Healing and Psychiatry in the Egyptian Print Media, *Transcultural Psychiatry*, 2009: 46 (4):672-694.
- Cousins, Sophie. The Middle East and North Africa suffer the world's highest depression rates, *The Middle East Monitor*, 2013:November 15.
- Evers Rosander, Eva. Women in a Borderland, Managing Muslim Identity where Morocco meets Spain. *Stockholm Studies in Social Anthropology*, 26, Stockholm 1991.
- Favert-Saada, Jeanne. Unbewitching as therapy, *American Ethnologist*, 1989:16 (1): 40-56.
- Hastrup, Kirsten & Hervik, Peter (red.). *Social Experience and Anthropological Knowledge*. Routledge, London 1995.
- Johannisson, Karin. *Melankoliska rum: om ångest, leda och sårbarhet i förfluten tid och nutid*. Albert Bonniers förlag, Stockholm 2009.
- Nader, Laura. Ethnography as theory, *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 2011: 1 (1): 211-219.
- Skott, Carola. Helande berättelse - omvandlad värld. Fragment ur samisk miljö under 1800-talet. *Soci- alantropologiska skrifter*, 1. Göteborgs universitet, Göteborg 1994.
- Spooner, Brian. *The Evil Eye in the Middle East, i Witchcraft, Confessions & Accusations*, red. av Mary Douglas. Tavistock Publications, London 1970.
- Svenaesus, Fredrik. *Homo patologicus, medicinska diagnoser i vår tid*. TankeKraft förlag, Hägersten 2013.
- Tanios, Christine Y et al. The epidemiology of anxiety disorders in the Arab world. A review. *Journal of Anxiety Disorders* 2009:23:409-419.
- Whyte, Susan Reynolds. *Questioning Misfortune, The pragmatics of uncertainty in Eastern Uganda*. Cambridge University Press, Cambridge 1997.