

## **‘Andere plaatsen’: over de ontmoeting tussen mensen met en zonder verstandelijke beperking\***

**Herman P. Meininger**

*Vrije Universiteit Amsterdam*

### **Inleiding**

De ondertitel van de dissertatie van Doortje Kal luidt: ‘Werken aan ruimte voor mensen met een psychiatrische achtergrond’ (Kal, 2001). De ‘ruimte’ die zij zowel in haar wetenschappelijk werk als in haar betrokkenheid bij allerlei projecten rond ‘kwartiermaken’ beoogt laat zich niet fysiek of geografisch afbakenen. Het gaat haar om een mentale en sociale werkelijkheid. De ‘plaats’ die met kwartiermaken wordt beoogd ontstaat niet zomaar door andersoortige zorgvoorzieningen te bouwen en in te richten. Het gaat om ontmoetingen tussen mensen die vreemden voor elkaar zijn, om pogingen een leefwereld voor allen te scheppen door te leren voor elkaar ‘in te schikken’. Om Doortje Kal en haar werk te eren wil ik in deze bijdrage nadenken over die meer fundamentele begrippen zoals *ruimte* en de *ontmoeting* die deze ruimte schept. Veel mensen met een verstandelijke beperking of met een psychiatrische achtergrond hebben de instituten, de geografisch gesitueerde symbolen van hun uitsluiting, verlaten. Maar gaan zij andere mensen ook echt ontmoeten? Verbinden die anderen zich met hen en trekken zij samen op? In wat voor ‘ruimte’ gebeurt dat en wat betekent dat voor de samenleving als geheel?

Voor deze bijdrage kies ik een andere route dan Doortje Kal zelf deed in haar reflectie over ‘heerlijke nieuwe niches’ (Kal, 2008). Ik neem als uitgangspunt een weergave van ‘heterotopieën’ – ‘andere plaatsen’ - zoals geconceptualiseerd door Michel Foucault en van enkele latere interpretaties van dit concept. ‘Heterotopieën’ en de recente interpretaties ervan zal ik gebruiken om ontwikkelingen in systemen van zorg en

---

\* Deze bijdrage bevat een licht bewerkte versie van H.P. Meininger (2013). Inclusion as heterotopia: spaces of encounter between people with and without intellectual disability. *Journal of Social Inclusion*, Vol. 4, Nr. 1, pp. 24-44, zie <http://www104.griffith.edu.au/index.php/inclusion/article/view/252>

ondersteuning te analyseren. Dat doe ik met een speciale focus op beleid en praktijken van inclusie in de wereld van mensen met een verstandelijke beperking. Ik zal betogen dat de recente interpretaties van het begrip 'heterotopie' een ruimte van ontmoeting openen die er heel anders uitziet dan ruimten die geografisch zijn gepositioneerd of die gerelateerd zijn aan een specifiek levensdomein. Deze nieuwe ruimte is een sociale ruimte die bestaat in een permanente dialoog tussen het 'normale' en het 'abnormale', het vertrouwde en het vreemde. Kenmerken van dergelijke ruimten van ontmoeting zullen, met name aan de hand van het werk van Doortje Kal, worden geschetst. Tot slot zal ik een aantal opmerkingen maken over de relatie van deze ruimten van de ontmoeting met de samenleving als geheel.

### **Homotopieën en heterotopieën**

Voor deze reflecties over ruimten van ontmoeting werd ik geïnspireerd door een lezing van de Franse filosoof Michel Foucault 'Other Spaces'. De lezing werd uitgesproken in een radio-uitzending van France Culture in december 1966. De Franse tekst van deze uitzending werd enkele jaren geleden gepubliceerd onder de titel *Les Hétérotopies* (Foucault, 2009).

Stenografische notities van een bewerkte versie, gepresenteerd op een bijeenkomst van de 'Cercle d'etudes architecturales de Paris' in 1976, werden voor het eerst gepubliceerd in 1984 (Foucault, 1984), en vervolgens vertaald in het Engels (Foucault & Miśkowiec, 1986). De lezing ontketende een wereldwijd debat. De meest actieve internationale discussies naar aanleiding van de publicatie van de lezing van Foucault over wat hij 'heterotopieën' noemt vonden plaats op het terrein van de sociale geografie, de planologie en de theorie van de architectuur (Dehaene & De Caulter, 2008; Defert, 2009). Maar de laatste jaren is er ook een toenemende belangstelling van andere disciplines zoals theologie, sociale theorie, sociologie en ethiek. Vanuit deze perspectieven kunnen 'andere plaatsen' of 'plaatsen van anderszijn' ook worden opgevat als een bepaald soort gebeurtenissen, culturele praktijken, relaties of zelfs discoursen en teksten (Hetherington, 1997). Zorg- en ondersteuningspraktijken voor gemarginaliseerde mensen werden zodoende ook terreinen die geanalyseerd werden in het licht van heterotopische denken (Wyller, 2009).

Foucault merkt in zijn baanbrekende lezing op dat in de Middeleeuwen ruimte werd gedefinieerd als een geheel van vaststaande fysieke plaatsen. Er was 'een hiërarchisch ensemble van ruimten': heilige plaatsen en profane plaatsen; beschermde plaatsen en open,

blootgestelde plaatsen; stedelijke plaatsen en landelijke plaatsen. In de kosmologische theorie waren er de bovenhemelse plaatsen die tegenover de hemelse plaats stonden en de plaats van de hemel stond op zijn beurt tegenover de plaats van de aarde. Er waren plaatsen waar dingen waren neergezet omdat zij met geweld *verplaatst* waren, en daar tegenover waren er plaatsen waar dingen hun natuurlijke grond en stabiliteit vonden. Na Galileo Galilei's herontdekking dat de aarde rond de zon draaide bleek 'plaats' niets anders te zijn dan een imaginair punt in een eindeloze beweging, zoals als de stabiliteit van een ding niets anders bleek te zijn dan een beweging die voor onbepaalde tijd was vertraagd. De plaatsing van de dingen die in de middeleeuwse natuurwetenschap werd gedacht in termen van uitbreiding wordt nu gedacht in termen van lokalisatie. Deze andere kijk bracht met zich mee dat de plaatsen waarvan in de Middeleeuwen sprake was - althans in theorie - werden ontheiligd, onttoverd, of zoals wij het tegenwoordig noemen: gesecculariseerd.

Gelocaliseerde ruimte wordt door Foucault 'site' genoemd . Een 'site' wordt bepaald door relaties van nabijheid tussen punten of elementen; deze relaties kunnen in kaart worden gebracht als seriële structuren, boomstructuren of netwerkstructuren. "Ons tijdperk is er een waarin 'ruimte' voor ons de vorm aanneemt van relaties tussen sites" (Foucault & Miśkowiec, 1986, p. 23). Wil je weten hoe de menselijke 'site' of woonplaats eruit ziet, dan moet je in kaart brengen welke relaties van nabijheid of afstand in een bepaalde situatie toegepast worden om een bepaald doel te bereiken en hoe bepaalde aspecten van het mens-zijn worden gedefinieerd, geclassificeerd, bewaard en als algemeen geldig gepropageerd.

Dit betekent niet dat we tegenwoordig de sacrosancte tegenstellingen en kruispunten die het Middeleeuwse denken over ruimte en plaats kenmerkten achter ons hebben gelaten. Volgens Foucault worden vele tegenstellingen die de meesten van ons kritiekloos als eenvoudige gegevenheden aanvaarden nog steeds gevoed door de 'verborgen aanwezigheid van het heilige'. Hij noemt de tegenstelling tussen private en publieke ruimte, tussen de ruimte van de familie en sociale ruimte, tussen de culturele ruimte en nuttige ruimte, tussen de ruimte van vrije tijd en die van het werk. Ruimte is dus uiterst heterogeen. Ruimte is niet een leegte die we naar willekeur vorm aan kunnen geven of die we kunnen manipuleren door er dingen of personen in te plaatsen zoals we willen. We leven in een set van relaties die bepaalde 'sites' afbakent die niet tot elkaar kunnen worden herleid of tot elkaar kunnen worden gereduceerd. Als voorbeelden van dergelijke

'sites' noemt Foucault het vervoer (straten, treinen), plaatsen van tijdelijke ontspanning (café's, bioscopen, stranden) en de gesloten of semi-gesloten locaties van het huis, de slaapkamer, het bed, etcetera (Foucault & Miśkowiec, 1986, p. 24.).

Foucault heeft vooral veel studie gewijd aan wat hij noemt 'contra-sites' of 'heterotopieën', sites of plaatsen die "... de merkwaardige eigenschap hebben dat zij in relatie tot alle andere sites staan, maar zij doen dat door de set van relaties waarin een dergelijke site bestaat of die ze weerspiegelt of representeert kritisch onder verdenking te stellen, te neutraliseren, of zelfs omver te gooien" (Foucault & Miśkowiec, 1986, p. 24). Contra-sites of heterotopieën zijn plaatsen die in elke cultuur te vinden zijn en die toch anders zijn dan elke andere plaats waartoe zij zich verhouden. Ze weerspiegelen, bestrijden of ondermijnen de plaatsen die de 'homotopieën' vormen, dat wil zeggen: de ruimte waarin we leven, de 'echte' of 'normale' ruimte. Dus heterotopieën staan per definitie in een relatie van kritiek op de rest van de samenleving. De meest bekende voorbeelden van dit klassieke begrip van heterotopieën zijn gevangenissen, psychiatrische ziekenhuizen en tehuizen voor mensen met een verstandelijke beperking, allemaal voorwerp van Foucaults genealogische studies en door Erving Goffman bestempeld als 'totale instituties'. Zowel volgens Foucault als volgens Goffman zijn deze heterotopieën symptomen van een samenleving die ernaar streeft allerlei afwijkend gedrag buiten te sluiten (Foucault, 2006; Goffman, 1961).

Zoals Kitchin (1998) opmerkt met betrekking tot mensen met een handicap, zijn deze ruimten ingericht om mensen met een handicap 'op hun plaats' te houden, terwijl ze tegelijkertijd aan hen de boodschap over brengen dat ze niet 'op hun plaats' zijn en hen leren 'hun plaats te kennen'. Voor Foucault is echter een belangrijke paradox van de gedisciplineerde samenleving dat de heterotopieën, waarin mensen tot zwijgen worden gebracht en op afstand worden gezet, toch machtige posities blijven bekleden. Ze doen dat door 'anders' te zijn, dat wil zeggen door de ruimtes in beslag te nemen die de normaliteit heeft verlaten, door zones van deviantie te scheppen die tot doel hebben elke vorm van 'dwaling' te absorberen. Daarmee zijn het tegelijkertijd ruimtes die voortdurend kritiek uitoefenen op de zichzelf aanwakkerende macht van de normaliteit die 'het andere' scheidt en het tegelijkertijd buitensluit (Razack, 2002). Deze normaliteit wordt meestal voorgesteld als natuurlijk en essentieel, maar de analyse van Foucault laat zien dat normaliteit en haar impliciete onderscheid tussen 'gehandicapt' en 'niet-gehandicapt' (of ook het onderscheid

op basis van ras, geslacht of etniciteit) verwijzen naar de toevallige uitkomst van complexe machtsverhoudingen tussen mensen die 'verstandelijk gehandicapt' genoemd worden en mensen die een machtspositie bekleden: ouders, advocaten, artsen, psychologen, zorgaanbieders, politici (Carlson, 2010, p. 99-101; Meininger, 2014).

### **Ontwikkelingen in de zorg en ondersteuning**

De afgelopen vier decennia is in de zorg en ondersteuning van mensen met een verstandelijke beperking een continu proces van deinstitutionalisering en een streven naar inclusie te zien geweest. De geografisch gesitueerde plaatsen van uitsluiting, de instituten, zijn grotendeels ontmanteld. Het VN-Verdrag inzake de rechten van personen met een handicap is aangenomen door bijna alle regeringen, maar niet door allen geratificeerd, laat staan uitgevoerd (VN, 2006). Het lijkt erop dat de grote stappen zijn gezet in het uitwissen van de 'andere plaatsen' van uitsluiting. Burgerschap, mainstreaming, zelfbeschikking, autonomie en gelijkheid zijn de belangrijkste pijlers van het integratieprocessen die op gang zijn gebracht.

Grondgedachte in deze processen is dat degenen die uitgesloten waren op een of andere wijze vanuit de periferie van de samenleving moeten terugkeren naar een gehomogeniseerd en geïdealiseerde midden. Het begrip 'community care' dat in dit verband vaak wordt gebruikt, is meestal gebaseerd op een 'imagined community' of een geïdealiseerde weergave van het 'goede leven' (Carey, 2011; Gleeson & Kearns, 2001). 'Community care' kan zodoende ongeveer alles betekenen behalve de traditionele zorg in grootschalige residentiële voorzieningen, dit ongeacht het feit dat in werkelijkheid zulke zorgzame gemeenschappen nauwelijks bestaan (Ben-Moshe, 2011). Dat is niet verwonderlijk, gezien de uitspraak van Zygmunt Bauman: "Wat dat woord [*community* HPM] oproept is alles wat we missen en wat ons ontbreekt om veilig, zelfverzekerd en vol vertrouwen te kunnen leven [...]. 'Gemeenschap' is tegenwoordig een andere naam voor een verloren paradijs - maar wel een waarop we innig naar hopen terug te keren" (Bauman, 2001, p. 13.). Zo wordt deinstitutionalisering soms afgeschilderd als een fundamentele breuk met de waanideeën en de onmenselijkheid van vroegere tijden. Zoals Gleeson & Kearns schreven: "...deinstitutionalisering heeft vorm gekregen door middel van discoursen over plaatsen, over *goede* en *slechte* plaatsen - over *morele* landschappen" (Gleeson &

Kearns, 2001, p. 72.).

In werkelijkheid is er de afgelopen decennia sprake van het ontstaan van een grote verscheidenheid aan voorzieningen die eigenlijk helemaal niet kan worden gedifferentieerd volgens de lijnen van *goed of slecht*. Ze variëren van kleinschalige beschermende asiel-achtige voorzieningen tot beschermde dorpsomgevingen en meer of minder intensieve vormen van begeleid zelfstandig wonen. De meeste voorzieningen tonen een aangrijpend gebrek aan participatie in of door de gemeenschap of integratie in die gemeenschap, sinds de jaren negentig bestempeld als inclusie (Cummins & Lau, 2003). Veel deïstitutionaliseringsbeleid heeft geleid tot een voortzetting van de institutionele arrangementen en routines binnen de verschillende, min of meer verspreide en geïndividualiseerde, vormen van huisvesting. Ondanks dit beleid brengen de meeste mensen met een verstandelijke handicap nog steeds hun school, werk en vrije tijd door in beschermde en gesegregeerde voorzieningen. Veel mensen met een verstandelijke beperking zijn liever bevriend met andere mensen met een verstandelijke beperking en zien geen bijzondere voordelen in hun aanwezigheid in de publieke ruimte. Hoewel de huisvesting enorm is verbeterd, hebben de meeste mensen met een verstandelijke beperking nog steeds een zeer beperkte keuze in waar ze willen wonen en met wie. De schaal van hun woonvorm wordt nauwelijks bepaald door hun eigen keuze, maar door de eisen van kosteneffectief beheer van zorgaanbieders en financiers. Empirisch onderzoek suggereert dat sociale integratie als ultiem doel van deïstitutionalisering nauwelijks gerealiseerd is, zelfs in situaties van volledige fysieke en geografische integratie (Cummins & Lau, 2003; Verdonschot, De Witte, Reichrath, Buntinx, & Curfs, 2009a, 2009b).

Ruimtelijke (her)locatie blijkt dus niet een noodzakelijke of voldoende voorwaarde voor participatie in en door de gemeenschap en voor het hebben van sociale relaties. In het Verenigd Koninkrijk, Noorwegen, Nieuw-Zeeland en Australië hebben bezuinigingen geleid tot een vergroting van de schaal van beschikbare voorzieningen, terwijl in sommige gebieden nieuwe instituten worden gebouwd, met kosteneffectiviteit als leidend principe (Beadle-Brown, Mansell, Tøssebro, Siska, en Bigby, 2011; Burrell & Reis, 2011; Tøssebro et al., 2012). Deze omstandigheid bevestigt Edward Hall's eerdere analyse dat het beleid van sociale integratie en het beroep op sociaal inkluderende netwerken beide uitsluiting bestendigen omdat de discriminerende context ongewijzigd blijft en bredere

uitsluitingsprocessen ongemoeid worden gelaten (Hall, 2005, p. 113 ).

Als gevolg van dit voorbijzien aan brede maatschappelijke processen van uitsluiting werden personen met een verstandelijke beperking al te gemakkelijk gegoten in de mal van de moderne zelfbewuste, assertieve burger, als manifestatie van een gediversifieerde, maar universele menselijkheid (Hall, 2010). Hun anders-zijn werd genegeerd, ontkend of geherinterpreteerd als ‘gewoon’ een andere variant van de menselijke soort. In termen van Jayne Clapton: de 'technische' inclusie, die zich richt op technologieën die nodig zijn om in de gemeenschap te kunnen leven en de ‘juridische’ inclusie die zich richt op een rechtendiscours dat uitdrukking is van idealen van autonomie, onafhankelijkheid en egalitair burgerschap, maakten geen einde aan ‘diepe’ exclusie die diep geworteld is in religieus en moreel denken, in politieke, filosofische en ethische theorievorming en in praktijken van ondersteuning (Clapton, 2009, pp 211-225). Sommige vormen van inclusiebeleid kunnen zelfs beschouwd worden als nieuwe en ingenieuze manieren waarop de samenleving haar diepgewortelde afkeer van afwijkend gedrag en de erbij behorende disciplinaire mechanismen maskeert. Joel Kahn (2001, p. 23) wijst op de paradox dat de moderne idee van een universele, alle diversiteit omvattende menselijkheid, zoals die tot uiting komt in rationaliteit en autonomie, altijd zijn ‘anderen’ schept en dus gepaard gaat met processen van sociale uitsluiting.

Veel op inclusie gerichte beleidsvoornemens hebben uiteindelijk gefaald. De conceptualisering en de morele vooronderstellingen van het inclusiebeleid – we zagen dat aan de hand van het begrip ‘community’ - waren allerminst helder of zeer beperkt van aard (Clegg, Murphy, Almack, & Harvey, 2008; Cobigo, Ouellette-Kuntz, Lysaght, & Martin, 2012; Hall, 2010; Martin & Cobigo, 2011). De uitvoering van inclusiebeleid wordt dan ook door sommigen beoordeeld als halfslachtig en onachtzaam (Tøssebro et al., 2012). In veel gevallen komt inclusiebeleid neer op wat Stiker (1999) een ‘technocratie van absorptie’ heeft genoemd. Niet alleen omdat de morele imperatieven die in dergelijk beleid besloten liggen slechts gedeeltelijk werden onderschreven door mensen met een verstandelijke beperking en hun families (Clegg et al., 2008; Gleeson & Kearns, 2001), niet alleen omdat de meeste mensen met verstandelijke beperkingen nog steeds behoren tot de laagste sociaal-economische klasse in alle samenlevingen, maar vooral omdat we er niet in zijn geslaagd de mentale representaties van afwijkend gedrag te deconstrueren. Die vormen nu juist de

voedingsbodem van alle sociale weerstand tegen en uitsluiting van mensen die 'anders' zijn (Snyder & Mitchell, 2006; Taket e.a., 2009). Zo bleek bijvoorbeeld uit onderzoek naar beleidsdocumenten over inclusie en naar het discours van leerkrachten op reguliere scholen die bezocht worden door kinderen met een handicap, dat zowel de beleidsdocumenten als het alledaagse discours gebaseerd was op 'individuele tragedie'-modellen van handicap en interventiemodellen van een pseudo-medisch karakter, modellen dus waarin alles wordt gemeten aan een voorondersteld beeld van 'het zich normaal ontwikkelende kind' (Holt, 2003; Lalvani, 2013). We hebben veel gewonnen door het betrekken van mensen met een verstandelijke beperking in het gewone leven, maar de vraag is of we ons bewust zijn geweest van het inherent normatieve karakter van de alledaagsheid van het zogenaamde 'normale'. De disciplinerende macht die zich manifesteerde in de instituten van de negentiende en twintigste eeuw is niet verdwenen. Hij heeft alleen een ander gezicht aangenomen. Daarom ligt het in de rede om beleid rond sociale inclusie ook te analyseren als een strategie van de macht om goed geïntegreerde burgers produceren (Drinkwater, 2005).

### **Een heterotopisch perspectief**

Vanuit het perspectief van beleidsmakers lijkt het er misschien op dat de geografisch gesitueerde plaatsen van deviantie, de concrete 'other spaces' van de instituten, langzamerhand zijn ontmanteld. Het perspectief van het heterotopische denken van Foucault laat echter zien dat de disciplinerende monoculturen bestuurd door professionals die kenmerkend waren voor deze instituten, helemaal nog niet zijn uitgewist. De uitsluitingsprocessen die ten grondslag liggen aan de Foucauldiaanse heterotopieën zijn niet geëlimineerd als de grootschalige instituten zijn ontmanteld. Deze uitsluitingsprocessen lijken veel diepere culturele wortels te hebben die zich niet zonder meer laten omzeilen door een verandering van de leefomstandigheden, hoe terecht een morele oproep tot een dergelijke verandering ook mag zijn. De verwaarlozing van deze 'diepe uitsluiting' gaat hand in hand met een gebrek aan bewustzijn van de opening van een nieuwe heterotopische ruimte, dit keer een ruimte die is niet tot een locatie is beperkt, zoals een instelling, een huis, een kamer of een stad ( Gleeson, 2001). Deze nieuwe heterotopische ruimte is gedeterritorialiseerd. Ze verwijst niet naar plaatsen die worden



afgebakend door zichtbare grenzen, maar ze bestaat in de betrekkingen tussen mensen die leven in de marges en de mensen die leven in het centrum van de samenleving (Villadsen & Wyller, 2009).

De nieuwe heterotopie is geen concrete geografische ruimte ergens aan de rand van of gescheiden van de 'normale' maatschappij. Het is een relationele ruimte. Het is een ruimte van ontmoeting, waar mensen die voor elkaar 'anders' zijn elkaar kunnen ontmoeten en met elkaar leren communiceren (Meininger, 2010). Foucault en zijn gesprekspartners in de sociale geografie en de architectuur lokaliseerden heterotopieën nog steeds in concrete kamers, huizen en instituten. Recente interpretaties gaan een stap verder door te onderstrepen dat de heterotopie overal gevonden kan worden, zelfs op die plaatsen die geografisch, architectonisch, juridisch en politiek 'mainstream' zijn. Heterotopie verwijst dan niet meer naar een plek, maar naar een dimensie van de menselijke sociale werkelijkheid. Het is een idee over een plaats in plaats van een concrete locatie. De vraag is hoe men erin participeert en hoe men ermee wordt geconfronteerd, erdoor wordt aangeraakt en veranderd (Villadsen & Wyller, 2009, p. 221). Kevin Hetherington besluit zijn kritische analyse van Foucault's geschriften over heterotopieën met deze samenvatting (Hetherington, 1997, blz. 51.):

- Heterotopieën kunnen niet worden gezien als af te bakenen ruimtes.
- Heterotopieën hebben altijd meerdere en veranderende betekenissen voor actoren, afhankelijk van de rol die ze vervullen in bestaande machtsdynamieken
- Heterotopieën kunnen alleen gedefinieerd worden in relatie met andere sites of binnen een proces van 'ruimte-maken'. Ze bestaan nooit op-zichzelf of voor-zichzelf.
- Heterotopieën als relationele fenomenen, moeten iets bijzonders hebben, iets dat hen maakt tot een 'obligatory point of passage', iets waar je niet omheen kunt.
- Heterotopieën gaan niet over weerstand of orde maar kunnen over allebei gaan, omdat weerstand en orde allebei deel uitmaken van processen die de ontwikkeling van een alternatieve vormgeving van de samenleving beogen.

Voor Hetherington zijn de laatste twee punten het belangrijkste: het onderscheidend vermogen van heterotopieën als 'obligatory points of passage' en de dubbelzinnigheid van heterotopieën als gebieden van zowel kritiek op de gevestigde sociale orde alsook ontwikkeling van alternatieve vormen van maatschappelijke ordening.

Genoemde punten geven samen gestalte aan het kernelement van deze conceptualisering van heterotopieën: de ontmoeting met 'de ander' en met 'anders-zijn'. Hetherington ziet heterotopieën dus als kraamkamers van sociale verandering (p. 52).

Hoewel in deze nieuwe interpretaties van Foucault's conceptualisering van heterotopieën de klassieke elementen van uitsluiting op basis van afwijking en een kritische spiegeling - en daarmee ontregeling - van onze gebruikelijke manier van leven bewaard blijven, doen zich toch enkele opmerkelijke verschuivingen voor. Heterotopieën worden niet meer getekend als louter een geografische werkelijkheid, maar als een sociale, relationele, culturele en spirituele. Het relationele karakter heeft een interne en een externe dimensie. Heterotopieën betreffen relaties tussen mensen en heterotopieën staan zelf in relatie tot andere ruimtes waarvan zij zich onderscheiden. De recente auteurs interpreteren heterotopieën niet als ruimtes die ondubbelzinnig zijn verlaten door de normaliteit, maar als dubbelzinnige mengsels van het normale en het abnormale, de rede en de waanzin, het vertrouwde en het vreemde, het juiste en het onjuiste (Macfarlane, 2010). Deze nieuwe heterotopieën onderscheiden zich van homotopieën door hun toewijding aan de dialoog tussen het normale en het abnormale, tussen orde en wanorde, tussen het redelijke en het onredelijke, het vertrouwde en het vreemde. Dit maakt heterotopieën afwijkend van de 'echte' of 'normale' ruimte, die zich in haar in zichzelf besloten monoloog steeds maar weer wentelt in de illusie dat alle andersheid kan worden geëlimineerd of op zijn minst gemanaged met behulp van therapeutische, technische of juridische middelen. Door deze dialoog ontwikkelen heterotopieën zich tot experimenteerruimten voor nieuwe modellen van interactie, communicatie, verbinding, participatie en machtsverhoudingen. Ze ontwikkelen zich tot laboratoria van de nieuwe betekenis en van alternatieve vormen van sociale ordening. In die zin zijn ze betrokken bij de ontwikkeling van utopische alternatieven (Hetherington, 1997, p. 52). Heterotopieën worden dus gezien als relationele en spirituele ruimten die worden gekenmerkt door het overschrijden van drempels en grenzen. Het zijn ruimten waarin 'wij' en 'de anderen' elkaar ontmoeten, waarbij de deelnemers bereid zijn om geconfronteerd te worden met en veranderd te worden door elkaars andersheid. Deze relationele ruimte is een 'contra-site': aan de ene kant weerspiegelt ze de spanningen die de normaliserende krachten in de samenleving produceren, aan de andere kant problematiseert ze deze krachten, neutraliseert ze en

ondermijnt ze (Moser, 2000).

### **Heterotopieën als ruimten van ontmoeting**

Na deze schets van recent ontwikkelde interpretaties van het Foucauldiaanse begrip heterotopie wil ik hun relevantie voor de betrekkingen tussen mensen met en zonder verstandelijke beperking verkennen. Om te beginnen citeer ik nogmaals Edward Hall wanneer hij stelt: “Terwijl beleid inzake sociale inclusie toegang wil bieden tot de (economische) *[en ik zou kunnen toevoegen: geografische, architectonische, juridische en culturele. HPM]* ruimten van de meerderheid, besteedt het weinig aandacht aan de structuren en attitudes die in deze ruimten domineren. Het is aantoonbaar dat mensen met een verstandelijke handicap juist verlangen naar verandering van die structuren en attitudes” (Hall, 2005, p. 113). Dit citaat toont duidelijk de twee kanten van de situatie die is ontstaan door het inclusiebeleid van de afgelopen decennia. Het is een situatie van zowel toegang als weerstand. Mensen met een verstandelijke beperking worden niet meer blootgesteld aan controle en beheersing van deviantie en verschil door middel van ‘totale instituties’. Maar de disciplinerende krachten van de klassieke heterotopieën blijven bestaan. Ze blijven hun macht uitoefenen, niet alleen in de nieuwe vormen die zorgorganisaties in de afgelopen decennia hebben aangenomen, maar ook op al die nieuwe plaatsen waar mensen met en zonder verstandelijke beperking elkaar ontmoeten: buurten, bedrijven, sportclubs, winkels, cafés, bibliotheken, kerken, verenigingen, openbaar vervoer, etcetera.

De toegang tot deze nieuwe plaatsen die Foucault ‘echte’ of ‘normale’ ruimtes noemt, genereert een reeks van soms onverwachte barrières die onzichtbare aspecten van het normaliserende kracht van de samenleving aan het licht brengen. Lynn Fendler (2006) vond bijvoorbeeld dat door haar onderzochte praktijken van samenlevingsopbouw “...neigen naar homogeniteit en assimilatie ondanks dat zij expliciet het tegendeel beoogden” (p. 315). Normaliteit en assimilatie worden dus afgedwongen door de samenleving. Daar tegenover openen deze nieuwe heterotopieën een ruimte van ontmoeting waarbinnen in persoonlijke relaties het hoofd geboden kan worden aan de verschillen, vooroordelen en weerstanden die opgeroepen worden door de onderlinge vreemdheid. Deze ruimte van ontmoeting gaat niet per definitie gebukt onder het juk van

de normaliteit. Dus de nieuwe situatie wordt gekenmerkt door een dubbelzinnige en grotendeels onbepaalde mengeling van wat wordt beschouwd als 'bekend' en wat wordt beschouwd als 'vreemd', een mengeling van degenen die als 'normaal' worden beschouwd en degenen die worden beschouwd als 'deviant' of gewoon 'anders'.

Deze analyse roept twee belangrijke en onderling samenhangende vragen op die ik kwalificeer als morele vragen omdat ze verwijzen naar het goede van en in menselijke verhoudingen. De eerste vraag is hoe de dubbelzinnige mengeling van verschillende normativiteiten kan leiden tot een dialoog. En de tweede vraag is hoe de interne dialoog in deze ruimte van ontmoeting een transformerende kracht kan zijn voor het homotopische denken in de samenleving, dat wil zeggen: de overheersende opvattingen van wat normaal is, nuttig, zinvol en gezond. In de volgende paragrafen probeer ik een aantal manieren te beschrijven waarop mogelijk een antwoord op deze vragen te vinden is.

### **Waar zijn ruimtes van ontmoeting te vinden?**

Waar vinden we nu dergelijke ruimtes van ontmoeting in de hedendaagse dagelijkse sociale realiteit? Veel auteurs geloven niet dat aanvaarding van en respect voor verschillen verwacht kunnen worden van collectieve sociale structuren en politieke en wettelijke regelingen. Alleen in een onmiddellijke sociale omgeving, waarin mensen niet anoniem voor elkaar zijn, kunnen zij zich losmaken van de disciplinerende, assimilerende en annexerende krachten die de samenleving domineren. In dit verband spreekt Stiker (1999, p. 199) van 'zwarte markten', van een 'schaduweconomie' van sociale relaties, een sociale ruimte die bestaat in een 'ondergronds netwerk' van kleinschalige lokale initiatieven dat dwars door alle maatschappelijke instituties heen loopt, de markt, de publieke sfeer, de 'civil society' en het private domein en dat zich niets aantrekt van de schier onaantastbare scheidslijnen die zijn in theorie en praktijk tussen deze gebieden worden getrokken. Deze ruimte kan het best worden omschreven als een ruimte 'tussenin', een niche of een vrijplaats die inderdaad ondersteund kan worden door een materiële inbedding (in diensten, maatschappelijke instellingen en gebouwen), maar die zijn bestaan en zijn voedingsbron niet aan die materiële inbedding ontleent. De Duitse speciale pedagoog Dreher spreekt in dit verband van een 'A-topia', de ruimte tussen een beginpunt dat het gewone en bekende vertegenwoordigt en een onzekere eindbestemming waarin de transformatie naar inclusief

denken en handelen voltooid zal zijn (Ntourou, 2007 , p. 255).

Het is een ruimte waar mensen met een beperking anderen kunnen ontmoeten op een zodanige wijze dat de vooroordelen en weerstanden opgeroepen door de onderlinge vreemdheid onder ogen gezien kunnen worden. In een dergelijke ruimte kan een interactie optreden waarin het unieke en vreemde van de partners wordt erkend. Hun dialoog is niet onderworpen aan het juk van de algemene ideeën zoals het 'gewone dagelijkse leven', 'normaal bestaan' of 'zelfstandig wonen'. Het is de ruimte waar levensverhalen worden verteld, waar ze met elkaar kunnen worden verbonden en zodoende nieuwe morele ruimte kunnen creëren. Als gevolg daarvan kan een transformatie in het denken, spreken en handelen plaats vinden die bij alle betrokkenen nieuwe betekenissen en nieuwe manieren van handelen aan het licht brengt. Unicité, vreemdheid en gemeenschappelijkheid kunnen dan uitgroeien tot een configuratie waarin de ene dimensie de andere niet overschaduwft of verdringt (Ntourou, 2007, p. 157). Bij het bestrijden van processen van marginalisering en uitsluiting heeft een dergelijke ruimte, niche of vrijplaats de potentie om verbanden tussen mensen te scheppen en te voeden waarin verschil en vreemdheid mogen blijven. Deze ruimte kan worden gecreëerd - en ze ontstaat vaak spontaan - in gezinnen, scholen, werkplekken, koren, geloofsgemeenschappen, buurten, sportclubs en andere verenigingen, maar ook in de traditionele beschermde vormen van wonen en zorg. Ze kan worden georganiseerd als een doorwaadbare plaats in de grote stroom van dominante conventies en visies, maar vaak ontstaat ze ook spontaan in toevallige ontmoetingen. Alle bovengenoemde praktijken kunnen voor alle betrokkenen een ruimte van ontmoeting worden, een ruimte waar eenzaamheid en sociale overbodigheid actief bestreden kunnen worden en waarin een gevoel van verbondenheid kan floreren. Zo'n ruimte wordt met name bevolkt door mensen die gaandeweg ontdek hebben of hebben willen ontdekken dat de verstoring door het vreemde, het 'ongepaste', door dat wat niet 'geplaatst' kan worden, zijn eigen orde met zich meebrengt. Het zijn mensen die herinnerd willen worden aan het feit dat zij zelf vreemdelingen zijn (Meininger, 2008). Concrete voorbeelden van dit soort ruimten zijn te vinden in die ontmoetingen, plaatsen en gebeurtenissen waar de nadruk ligt op het 'samenzijn met' personen met een verstandelijke handicap in plaats van 'iets voor hen te doen'. Deze ruimtes zijn daar te vinden waar intrinsiek gemotiveerde mensen ervoor kiezen om (een deel van) hun leven te delen met mensen met een verstandelijke beperking,

zoals bijvoorbeeld in de gemeenschappen van l'Arche (Reinders, 2008), in maatjesprojecten en vriendschapskringen (Novak Amado, 1993, Perske, 1988). Maar ook binnen professionele zorginstellingen, scholen, werkplekken en gezinnen kunnen niches, momenten en persoonlijke ontmoetingen, gevonden of gecreëerd worden die een ruimte openen voor verhalende dialoog. Deze nieuwe interpretatie van heterotopieën staat overigens kritisch ten opzichte van de idee dat niet-institutionele vrijwilligersorganisaties of burgerinitiatieven, 'gewone' ontmoetingen in families, buurten, scholen, werkplaatsen en kerken bij uitstek en per definitie bijdragen aan sociale inclusie. Dit idee is een mythe omdat ook al deze plaatsen functioneren op basis van specifieke opvattingen over hulpbehoefte, zorg, welzijn, handicap en inclusie die niet noodzakelijk overeenkomen met de behoeften, opvattingen, wensen en levensstijlen die gemarginaliseerde individuen kunnen hebben (Villadsen, 2009). Al deze plaatsen kunnen een plaats van ontmoeting worden, maar ze zijn allemaal tegelijkertijd onderworpen aan aan normaliserende en disciplinerende discoursen. Zoals Partington (2005) stelt met betrekking tot het concept van sociaal kapitaal: "Met betrekking tot de inclusie van mensen met een verstandelijke handicap, kan 'sociaal kapitaal' inderdaad zowel de genezing als de ziekte representeren". 'Volledige inclusie' is een illusie indien en in zoverre zij wordt geïnterpreteerd als het resultaat van een proces waarin de spanningen door asymmetrie en vreemdheid tussen mensen volledig verdwijnen. Binnen al deze ruimten van ontmoeting is er niets anders dan een voortdurende strijd voor een interpersoonlijke dialoog waarin de krachten van disciplinerende normalisering en die van de menselijke vrijheid en hun respectievelijke discoursen steeds opnieuw met elkaar worden geconfronteerd, waarin onderhandeld wordt, en waarin een steeds voorlopige balans gevonden kan worden (Michailakis & Reich, 2009).

### **Kenmerken van de ruimten van de ontmoeting**

Bij de strijd tegen processen van marginalisering en uitsluiting hebben heterotopieën als ruimten van ontmoeting het potentieel om tussen mensen verbindingen te stichten en te voeden, verbindingen waarin verschil en vreemdheid mogen blijven bestaan. Enkele kenmerken van dergelijke ruimten van ontmoeting zijn de volgende (Kal, 2001, pp 52-75; 2013; Meininger, 2010, blz. 199.):

- a. De persoon met een verstandelijke beperking weet dat hij of zij welkom is, zelfs als hij of zij niet in staat is om vreugde, lijden, gebrek en verlangen te uiten in lijn met de heersende codes en door middel van het gangbare vocabulaire. Wat onuitgesproken en vaag blijft wordt niet ontkend door het actief te overschreeuwen of te bagatelliseren. Anderen moeten zich er bloot aan stellen en leren het volhardend te verdragen.
- b. De ruimte wordt gekenmerkt door gastvrijheid. Mensen hebben tijd voor elkaar. Foucault noemt heterochronia - het stoppen of vertragen van de tijd - als een belangrijk beginsel van heterotopieën (Foucault & Miśkowiec, 1986, blz. 26.). Er is ruimte voor emotionele steun en er wordt gezocht naar gemeenschappelijke activiteiten die door allen als betekenisvol ervaren kunnen worden. Mensen worden in staat gesteld om zichzelf te ervaren als handelend subject en zo een gevoel van eigenwaarde te ontwikkelen.
- c. De ruimte wordt gekenmerkt door een opschorting van de doel-middelen-rationaliteit die niet alleen bepalend is voor georganiseerde zorg en ondersteuning, maar voor elk maatschappelijk handelen. Men is er niet bezig met het produceren van 'evidence-based' effecten van bepaalde zorg- en ondersteuningsmethodieken, ook niet met iets te 'maken' of te 'produceren'. Wat telt is een aandachtige relatie en een gezamenlijk ervaren van datgene wat er voor de betrokkenen werkelijk toe doet.
- d. In een dergelijke 'contra-site' wordt de ideologie van normaliteit opgeschort. De onderlinge vreemdheid blijft een doorn in het vlees van de cultuur van zelfredzaamheid en emancipatie, onafhankelijkheid en rationaliteit. Het 'abnormale' stelt deze cultuur, die de belangrijkste broedplaats van veel opvattingen van hedendaagse burgerschap is, onder kritiek (Renders & Meininger, 2011, 2012).
- e. In dit alles is de ruimte voor ontmoeting een ruimte van dialoog, letterlijk een 'tussen-spreken' dat zich beweegt onder of tussen de verschillende logica's. De dialoog ontleent haar transformerende werking niet aan de installatie een bepaald discours, maar aan de storende en aanvallende, maar soms ook bevrijdende mogelijkheid om alle conventionele logica in de schaduw te zetten (Ntourou, 2007, pp 253-254). Dat tekent zich bijvoorbeeld af in de transformerende ervaring waarvan veel ouders getuigen als ze vertellen dat het leven met hun gehandicapte

kind hen heeft geleerd om op een heel andere manier te kijken naar de wereld en zichzelf. En gelukkig is die ervaring niet alleen aan hen voorbehouden.

### **Externe effecten van de interne dialoog**

Zoals ik eerder heb betoogd is een belangrijke vraag hoe de interne dialoog in deze nieuwe heterotopische ruimte van de ontmoeting het 'homotopische' denken in de samenleving - de dominerende opvattingen van wat normaal, nuttig, zinvol, gepast en gezond is - kan transformeren. Preciezer, hoe verandert het onze ideeën over inclusie, gemeenschap, burgerschap en vrijheid? Dat is een cruciale vraag. Want als de heterotopische dialoog niet leidt tot een getransformeerd denken over deze fundamentele opvattingen, is het gedoemd om het ontoegankelijke en zuiver subjectieve bezit te blijven van de weinige leden van de samenleving die om een of andere reden in deze dialoog tot een dieper begrip van zichzelf en van elkaar zijn gekomen. Dan kan de ruimte van ontmoeting een nieuwe enclave van anders-zijn worden, evenzeer op afstand en gescheiden van de rest van de samenleving als de traditionele instituten, de klassieke heterotopieën van deviantie. Na de presentatie van twee case studies van inclusieve activiteiten - een theatergezelschap en een kunst- en kunstnijverheidsorganisatie - concludeert Hall (2010) dat een belangrijke beperking van deze projecten is dat ze niet leiden tot een transformatie van de bredere structuren en processen die te grondslag liggen aan uitsluiting, discriminatie en vernedering van mensen met een verstandelijke beperking (p. 56). Toch bieden deze projecten belangrijke mogelijkheden voor het vormen van vriendschappen, voor het ontvangen van ondersteuning binnen de veilige setting van de repetitieruimte of de werkplaats, en voor een begeleid contact met mensen die deel uitmaken van 'de meerderheid'. Hall (2010) veronderstelt dat dergelijke 'continue actieve processen van "insiderness" en nabijheid' het potentieel hebben om stap voor stap diepgewortelde structuren van uitsluiting te ontmantelen. Daarom plaatst deze transformatie van het homotopische denken ons voor een dubbele uitdaging. Enerzijds moeten de funderende waarden en deugden die de interne dialoog in deze nieuwe heterotopieën belichaamt geëxpliciteerd worden. Anderzijds moeten deze waarden en deugden geconfronteerd worden met de filosofieën die domineren in de samenleving en zodoende ook in onze praktijken van zorg en wetenschappelijk onderzoek.



Om deze dubbele uitdaging aan te kunnen moeten zowel de interne processen in de nieuwe heterotopieën alsook hun relatie tot de bredere processen in de samenleving als geheel aan bepaalde eisen voldoen. Ten eerste moet de interne dialoog expliciet worden ontworpen als een laboratorium van nieuwe betekenissen voor alle deelnemers en niet als een therapeutische ruimte. Dat sluit natuurlijk niet uit dat een dergelijke ruimte therapeutische effecten kan hebben voor zowel mensen met als zonder verstandelijke beperkingen. Ze moet echter primair opgevat worden als een ruimte waarin de dialoog wordt gevierd als de enige manier om alternatieve vormen van relaties en van sociale ordening te ontwikkelen. In deze context moeten de ambiguïteit die wordt veroorzaakt door verschillen tussen mensen, de spanning tussen verschillende discoursen en de wrijving met conventionele waarden, gezien worden als noodzakelijke voorwaarden voor deze dialoog en als kansen voor verandering. Ten tweede moeten deze ruimten van ontmoeting, juist vanwege hun relatie betrekking met bredere maatschappelijke processen, 'obligatory points of passage' zijn, zowel in de zin dat het niet mogelijk is om alternatieve vormen van sociale ordening te ontwikkelen zonder eraan deel te nemen en er doorheen te gaan, alsook in de zin dat ze niet gemakkelijk kunnen worden vermeden of genegeerd. Zoals ik al eerder vermeldde, zijn de nieuwe heterotopieën niet gebonden aan specifieke levensdomeinen of geografische plaatsen. Alle plaatsen, alle levensdomeinen, alle relaties moeten worden een arena waarin de dialoog die de grondslagen van het homotopische denken uitdaagt kan floreren. Inclusie bestaat in de actieve deelname aan zo'n kritische dialoog.

Veel beleidsdocumenten en erop gebaseerde praktijk praktijken zijn doordrongen van een homotopisch denken en lijken daarom, ondanks hun inclusieretoriek, een dergelijke kritische dialoog te ontwijken. Zo op het eerste gezicht lijkt de introductie van een vriendschapsdiscours in recente Britse beleidsdocumenten te kunnen worden geïnterpreteerd als een zwak teken van een mogelijke verandering in het homotopische denken. Hughes, Redley en Ring (2011) tonen echter aan dat deze introductie is gebaseerd op dominerende populaire en filosofische opvattingen van vriendschap, zonder dat gezien wordt dat op basis van de praktijk van omgang met mensen met een verstandelijke beperking een herdefiniëring van vriendschap heeft plaatsgevonden die op gespannen voet staat met het dominante vertoog over vriendschap. Zo wordt de dialoog ontweken en dat

kan een recept voor mislukking zijn wanneer het aankomt op de uitvoering van inclusiebeleid. Ontwijking van de dialoog wordt ook geïllustreerd in praktijken die, onder de paraplu van integratie, uiteindelijk resulteren in nieuwe patronen van discriminatie (Hyder & Tissot, 2013).

## **Conclusie**

Van Foucault's conceptualisering van 'andere plaatsen' en de latere herinterpretaties ervan kunnen we leren dat de afwijzing van gesegegreerde monoculturen in totale instituties zelden verbonden was met het besef dat het 'normale' en 'gewone' leven waarin personen met een verstandelijke beperking moesten worden geïntegreerd in belangrijke opzichten zelf een gesloten monocultuur is. Inclusiebeleid en het spreken over mensen met een verstandelijke handicap als 'gelijkwaardige burgers', 'partners' of 'autonome cliënten' verhult dan gemakkelijk de asymmetrische machtsverhoudingen waarin veel zorgpraktijken nog steeds zijn verstrikt. Dit gebrek aan bewustzijn is misschien wel de reden waarom zo veel goedbedoelde beleidsdoelstellingen en praktijken die gericht zijn op de inclusie van mensen met een verstandelijke beperking (of andere gemarginaliseerde mensen) in de reguliere samenleving tot teleurstellende resultaten leiden en vaak processen van uitsluiting bestendigen of onder een andere noemer voortzetten.

Nieuwe interpretaties van heterotopieën zorgen voor een ommekeer waarin, nog duidelijker dan bij Foucault zelf, homotopieën - de 'echte' en 'normale' plaatsen - worden ontmaskerd als bronnen van uitsluiting. In deze interpretaties worden heterotopieën beschreven als niches binnen alle levensdomeinen en alle openbare en private ruimten. Deze niches zijn plaatsen van ontmoeting en dialoog. Ze vormen een permanent oefenterrein voor alternatieve sociale ordening. De uitdaging is hoe we dergelijke heterotopieën kunnen stichten, inrichten en in stand houden. Het mag duidelijk zijn dat dit behalve persoonlijke betrokkenheid, ook een gunstige politieke cultuur vereist en een breed gedragen maatschappelijke bereidheid. Met kwartiermaken als 'werken aan ruimte' zijn we nooit klaar.

## Literatuur

- Beadle-Brown, J., Mansell, J., Tøssebro, J., Siska, J., & Bigby, C. (2011). *Policies for a good life in the community*. Paper presented at the 11th Research Conference of the Nordic Network on Disability Research, Reykjavik.
- Ben-Moshe, L. (2011). The contested meaning of "Community" in discourses of deinstitutionalization and community living in the field of developmental disability. *Research in Social Science and Disability*, 6, 241-264.
- Burrell, B., & Trip, H. (2011). Reform and community care: Has de-institutionalisation delivered for people with intellectual disability? *Nursing Inquiry*, 18(2), 174-183.
- Carey, A. C. (2011). The quest for community: Intellectual disability and the shifting meaning of community in activism. *Research in Social Science and Disability*, 6, 198-213.
- Clapton, J. (2009). *A transformatory ethic of inclusion. Rupturing concepts of disability and inclusion*. Rotterdam/Boston/Taipei: Sense Publishers.
- Clegg, J., Murphy, E., Almack, K., & Harvey, A. (2008). Tensions around inclusion: Reframing the moral horizon. *Journal of Applied Research in Intellectual Disabilities*, 21(1), 81-94.
- Cobigo, V., Ouellette-Kuntz, H., Lysaght, R., & Martin, L. (2012). Shifting our conceptualization of social inclusion. *Stigma Research and Action*, 2(2), 75-84. doi: 10.5463/SRA.v1i1.10
- Cummins, R. A., & Lau, A. L. D. (2003). Community integration or community exposure? A review and discussion in relation to people with an intellectual disability. *Journal of Applied Research in Intellectual Disabilities*, 16, 145-157.
- Drinkwater, C. (2005). Supported living and the production of individuals. In S. Tremain (Ed.), *Foucault and the Government of Disability* (pp. 229-244). Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Fendler, L. (2006). Others and the problem of community. *Curriculum Inquiry*, 36(3), 303-326.
- Foucault, M. (2006). *History of Madness*. Abingdon, Oxon: Routledge.
- Foucault, M. (2009). Les hétérotopies. In M. Foucault (Ed.), *Le corps utopique, les hétérotopies: Textes inédits suivis d'une présentation de Daniel Defert* (pp. 23-36). Paris: Nouvelles Éditions Lignes.
- Foucault, M., & Miskowiec, J. (1986). Of other spaces. *Diacritics*, 16(1), 22-27.
- Gleeson, B. (2001). Disability and the open city. *Urban Studies*, 38(2), 251-265.
- Gleeson, B., & Kearns, R. (2001). Remoralising landscapes of care. *Environment and Planning D: Society and Space*, 19(1), 61-80.
- Goffman, Erving (1961). *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Garden City N.Y.: Anchor Books
- Hall, E. (2005). The entangled geographies of social inclusion/exclusion for people with learning disabilities. *Health & Place*, 11(2), 107-115.
- Hall, E. (2010). Spaces of social inclusion and belonging for people with intellectual disabilities. *Journal of Intellectual Disability Research*, 54(supplement 1), 48-57.
- Hetherington, K. (1997). *The Badlands of Modernity. Heterotopia and social ordering*. London, New York: Routledge.

- Hyder, E., & Tissot, C. (2013). 'That's definite discrimination': practice under the umbrella of inclusion. *Disability & Society*, 28(1), 1-13. doi: 10.1080/09687599.2012.695579
- Kahn, J. S. (2001). *Modernity and exclusion*. London: Sage.
- Kal, D. (2001). *Kwartiermaken. Werken aan ruimte voor mensen met een psychiatrische achtergrond*. Amsterdam: Boom.
- Kal, D. (2008). Heerlijke nieuwe niches! *Deviant*(57), 14-16.
- Martin, L., & Cobigo, V. (2011). Definitions matter in understanding social inclusion. *Journal of Policy and Practice in Intellectual Disabilities*, 8(4), 276-282.
- Meininger, H. P. (2008). The order of disturbance: Theological reflections on strangeness and strangers, and the inclusion of person with intellectual disabilities in faith communities. *Journal of Religion, Disability & Health*, 12(4), 347-364.
- Meininger, H. P. (2010). Connecting stories: A narrative approach of social inclusion of persons with intellectual disability. *ALTER, European Journal of Disability Research*, 4(3), 190-202.
- Meininger, H. P. (2013). Inclusion as heterotopia: Spaces of encounter between people with and without intellectual disability. *Journal of Social Inclusion*, 4(1), 24-44.
- Meininger, H.P. (2014). Definiëren als onderscheiden: geschiedenis en context. In J. de Bruin, W.H.E. Buntinx & B. Twint (Eds.), *Verstandelijke beperking: definitie en context*. Amsterdam: SWP Publishers, pp. 55-64
- Michailakis, D., & Reich, W. (2009). Dilemmas of inclusive education. *ALTER, European Journal of Disability Research*, 3(1), 24-44.
- Novak Amado, A. (Ed.). (1993). *Friendships and community connections between people with and without developmental disabilities*. Baltimore: Paul H. Brookes.
- Ntourou, I. (2007). *Fremdsein – Fremd bleiben. Fremdheit und geistige Behinderung - eine Spurensuche*. Berlin: LIT Verlag.
- Partington, K. (2005). What do we mean by our community? *Journal of Intellectual Disabilities*, 9(3), 241-251.
- Perske, R. (1988). *Circles of friends: People with disabilities and their friends enrich the lives of one another*. Nashville: Abingdon Press.
- Reinders, H. S. (2008). *Receiving the gift of friendship. Profound disability, theological anthropology, and ethics*. Grand Rapids, MI, Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Renders, F. A., & Meininger, H. P. (2011). Afscheid van het burgerschapsparadigma? *Nederlands Tijdschrift voor de Zorg aan mensen met verstandelijke beperkingen*, 37(3), 147-167.
- Renders, F. A., & Meininger, H. P. (2012). Erkenning van verschil: Een repliek. *Nederlands Tijdschrift voor de Zorg aan mensen met verstandelijke beperkingen*, 38(1), 34-40.
- Snyder, S. L., & Mitchell, D. T. (2006). *Cultural locations of disability*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Stiker, H. J. (1999). *A history of disability* (W. Sayers, Trans.). Ann Arbor MI: The University of Michigan Press.
- Taket, A., Crisp, B.C., Nevill, A., Lamaro, G., Graham, M. & Barter-Godfrey, S. (Eds.). (2009). *Theorising social exclusion*. London, New York: Routledge
- Tøssebro, J., Bonfils, I. S., Teittinen, A., Tideman, M., Traustadóttir, R., & Vesala, H. T. (2012). Normalization fifty years beyond - Current trends in the Nordic countries. *Journal of Policy and Practice in Intellectual Disabilities*, 9(2), 134-146.

- UN. (2006). *Convention on the rights of persons with disabilities*. Retrieved from <http://www.un.org/disabilities/>
- Verdonschot, M. M. L., De Witte, L. P., Reichrath, E., Buntinx, W. H. E., & Curfs, L. M. G. (2009a). Community participation of people with an intellectual disability: a review of empirical findings. *Journal of Intellectual Disability Research*, 53(4), 303-318.
- Verdonschot, M. M. L., De Witte, L. P., Reichrath, E., Buntinx, W. H. E., & Curfs, L. M. G. (2009b). Impact of environmental factors on community participation of persons with an intellectual disability: A systematic review. *Journal of Intellectual Disability Research*, 53(1), 54-64.
- Villadsen, K. (2009). The 'human' touch. Voluntary organizations as rescuers of social policy? *Public Management Review*, 11(2), 217-234.
- Villadsen, K., & Wyller, T. (2009). From the spatial heterotopos to the deterritorialized (heterotopic) hope. In T. Wyller (Ed.), *Heterotopic citizen. New research on religious work for the disadvantaged* (pp. 218-229). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wyller, T. (Ed.). (2009). *Heterotopic citizen. New research on religious work for the disadvantaged* (Vol. 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.