

Texte 3

But du texte : Comme l'indique son titre, le but du premier chapitre est de définir *ce qu'est* un fait social. Dans la mesure où la sociologie doit être une science autonome, qui ne se réduit ni à la biologie, ni à la psychologie (ni à la philosophie), elle doit avoir un objet qui lui est propre. Cet objet, c'est évidemment « le fait social », l'ensemble des faits sociaux. Mais il faut savoir alors ce que c'est qu'un fait social, c'est-à-dire ce que sont les caractéristiques qui le définissent, *sachant que ces caractéristiques doivent être telles qu'elles rendent impossible toute « réduction » d'un fait social à des faits non sociaux* (par exemple : à des phénomènes biologiques ou psychologiques, individuels.)

Dans ce chapitre, Durkheim va mener une triple entreprise :

- a) refuser l'un des critères généralement admis (la généralité)
- b) proposer ses deux critères d'identification (extériorité et contrainte)
- c) montrer que l'autre critère communément admis (la diffusion) n'est pas valide, non parce qu'il est faux, mais parce qu'il n'est en fait qu'une conséquence des deux critères proposés par Durkheim.

Le texte que nous expliquons concerne les enjeux 1 et 2. Le but de Durkheim est de montrer que, si la *généralité* n'est pas un critère pertinent pour définir un fait social, *l'extériorité*, elle, est critère nécessaire (mais non suffisant).

Structure du texte :

1) Durkheim souligne que, avant de rechercher les « règles de la méthode sociologique » (titre de l'œuvre), il convient d'abord de s'interroger sur la nature de l'objet qu'étudie la sociologie (titre du premier chapitre). Avant de savoir *comment* on doit étudier ce que l'on étudie, il faut d'abord savoir précisément *ce que* l'on étudie. Toute science doit commencer par spécifier son domaine ; en ce qui concerne la sociologie, l'enjeu est important, car c'est précisément si les « faits sociaux » sont des objets spécifiques, particuliers, qu'il est légitime de construire une science particulière pour les étudier. C'est parce que les faits sociaux sont des faits à part entière, irréductibles à d'autres faits non sociaux (comme des faits individuels) que la sociologie est une science autonome, irréductible à d'autres sciences ; ainsi, si les faits sociaux pouvaient être analysés et compris à la lumière de mécanismes psychologiques individuels, la sociologie se réduirait à la psychologie.

Remarque : le titre de l'œuvre ne doit pas nous égarer. Il s'agit bien, pour Durkheim, de montrer que la méthode que l'on doit appliquer en sociologie, *c'est* la méthode expérimentale. Il ne s'agit donc pas d'inventer une méthodologie spécifique, distincte de la démarche expérimentale, méthodologie qui trouverait sa raison d'être dans la nature spécifique des faits sociaux. Comme nous l'avons rappelé en introduction, il ne s'agit pas pour Durkheim de construire, à côté des sciences expérimentales, une science d'un autre type. Pour Durkheim, il n'y a de science véritable que conforme aux principes du rationalisme expérimental mis en lumière par Claude Bernard. Mais il n'en reste pas

moins que les faits sociaux, sans être absolument différents des faits étudiés par les autres sciences (organiques, psychologiques, etc.) ont néanmoins leurs caractéristiques propres, qui impliquent que l'on réfléchisse sur les règles que l'on doit suivre *pour* pouvoir les soumettre à une démarche expérimentale. Ce sont ces règles que recherche Durkheim dans cette œuvre. Les deux difficultés majeurs qui se présentent au sociologue sont liés à :

a) *l'observation* des faits sociaux ; si je peux voir les vêtements que porte tel ou tel individu, je ne peux pas voir « la mode » ; si je peux entendre ce que dit tel ou tel individu, je ne peux pas interroger directement « l'opinion publique » ; pour que la démarche expérimentale soit valide (c'est-à-dire : qu'elle prenne bien appui sur *l'observation des faits*), il faut donc trouver comment on peut « observer » un fait social. Durkheim trouvera la réponse à la fin du chapitre, en indiquant cette double voie que constitue l'observation des « cristallisations » (notamment verbales) des faits sociaux, et l'analyse statistique.

b) *le test* expérimental des hypothèses. En sociologie, on ne peut (évidemment) pas produire d'expériences test en laboratoire ; il faudra donc trouver ce qui peut se substituer à ces procédures de laboratoire et, cette fois, Durkheim mettra ce procédé en lumière plus loin dans l'œuvre, notamment grâce à l'analyse des variations statistiques corrélées.

Quelles sont donc les caractéristiques qui définissent le fait social, et qui exigent de le soumettre à des règles spécifiques dans cette démarche globale qu'est la méthode expérimentale ?

2) Durkheim rejette le premier critère, celui de la « généralité » (accompagné d'un « intérêt social »). Un fait est général s'il est largement répandu au sein d'une population (la généralité, en sociologie, est toujours statistique ; le fait qu'il existe des exceptions ne constitue pas un problème.) Pour Durkheim, ce critère, même si on lui ajoute le fait que la caractéristique générale ainsi reconnue doit avoir un « intérêt social », n'est pas pertinent pour définir un fait social.

Remarque : Attention ! Il s'agit, ici, du geste le plus radical de Durkheim, qui rend possible toute la suite de son entreprise. Que signifie en effet le fait de définir un fait social par sa « généralité » ? *Cela implique de réduire la sociologie à une analyse des comportements individuels*, de faire du comportement individuels la seule chose qui « existe » réellement au sein d'une société. En dernière analyse, cela conduit à réduire la sociologie à une pluralité d'individus, une somme d'individus, un agrégat d'individus. En effet, si ce qui définit un fait social, c'est le fait d'être général, alors dans ce cas il faut admettre que la seule raison pour laquelle telle ou telle croyance, pratique, etc. peut être considérée comme un « fait social », c'est parce qu'il est relevé chez un grand nombre d'individus.

Ainsi, dans cette optique, « la mode » ne serait que le comportement vestimentaire majoritaire au sein d'une population. Le fait de ne pas porter de jupe quand on est un homme serait « la mode » parce que, en relevant un par un les comportements

vestimentaires individuels, on s'apercevrait que, en général, les hommes ne portent pas de jupe. De même pour l'opinion publique : si c'est la généralité d'une croyance ou d'un comportement qui fait d'elle ou de lui un fait social, alors il faut admettre que « l'opinion publique » n'est rien d'autre qu'une opinion majoritairement admise au sein de la société ; « il y a beaucoup plus de gens qui pensent X que Y, donc X est l'opinion publique. »

Dans cette optique, la société apparaît bien comme un rassemblement d'individus, dotés de leurs croyances et de leurs pratiques personnelles, les « faits sociaux » ne pouvant être déterminés que par un relevé statistique : sont des faits sociaux les faits généraux, c'est-à-dire les croyances et les pratiques généralement admises et mises en œuvre par les individus.

De ce point de vue, les faits sociaux absolus sont : le fait de manger, de boire et de dormir car, en ce qui les concerne, il n'y a même pas d'exception du tout. En règle générale, les gens mangent, boivent et dorment. Le fait d'ajouter comme contrainte le fait que, pour être considéré comme un fait social, le fait général doit avoir un « intérêt » pour la société ne changera rien : il est très important d'un point de vue social que les gens dorment, mangent et boivent... car dans le cas contraire c'est la société elle-même qui va mourir !

On voit tout de suite les problèmes que pose le critère de la généralité :

a) Il tend à réduire la sociologie à la biologie (ou à la psychologie) ; car si les gens mangent, dorment et boivent, ce n'est pas pour des raisons sociales, c'est évidemment parce que les organismes individuels en ont absolument besoin pour survivre.

b) Il dissout le « social » dans ces deux pôles que sont : l'individu d'un côté, et l'Homme de l'autre. Si les gens mangent et boivent, c'est parce que les *corps* individuels ont besoin de se nourrir. Le fondement de l'acte, c'est donc bien ici l'organisme individuel. Quand je mange, c'est bien *ma* faim que je satisfais ; et si j'ai faim, ce n'est pas parce que la société me le dit, c'est parce que c'est une sensation que *je* ressens, et qui vient des exigences de *mon* corps. En ce sens, le fait de manger n'a rien de « social », c'est un acte qui s'explique intégralement à partir d'une analyse des caractéristiques de l'individu. Mais justement : dans la mesure où ces caractéristiques sont *exactement les mêmes* chez tous les individus, ces caractéristiques « individuelles » sont à la fois « universelles » ; elles ne caractérisent pas tel ou tel individu, mais tous les êtres humains. On peut donc dire que le fait de manger, de boire ou de dormir constitue à la fois un phénomène *individuel* (strictement déterminé par les exigences du corps de chaque individu, indépendamment de toute exigence sociale) et un phénomène *universel*. Ce qui disparaît, c'est le niveau intermédiaire entre l'individu humain et l'humanité en général... c'est-à-dire précisément le niveau social. Faire de la généralité le critère d'identification sociaux, c'est donc établir comme fait social par excellence des faits qui n'ont absolument rien de « social », qui ne sont en rien influencés par la société, et qui ne différencient en rien les individus appartenant à des sociétés différentes. Bref : faire de la généralité le critère d'identification du fait social, c'est tout simplement dire *qu'il n'existe pas* de « faits sociaux » ; il n'existe que des faits individuels, explicables à l'aide de

l'analyse de l'organisme individuel, ou des faits universels, et plus encore des faits qui sont à la fois individuels et universel, comme le fait de manger. Mais il n'y a pas de faits « sociaux », c'est-à-dire d'abord de faits dont les causes soient des causes sociales.

Remarque : le même raisonnement vaut pour le fait de « raisonner ». Le fait de raisonner est à la fois un phénomène *individuel* (« je » pense, « tu » penses, etc.), lié à l'exercice de capacités mentales individuelles (raison, mémoire, imagination etc.) et un phénomène universel (tous les hommes raisonnent). Mais là encore, alors que ce fait est absolument « général », il n'a absolument rien de « social », puisque ce n'est absolument pas pour des raisons *sociales* que les hommes raisonnent. Ils raisonnent parce qu'ils font tous (universalité) usage de leur (individualité) raison. La société n'a rien à voir avec ce fait, qui découle des caractéristiques psychologiques de l'homme.

On voit donc bien quel est le but de Durkheim en rejetant la généralité comme critère d'identification d'un fait social. Il ne s'agit pas du tout de refuser l'idée selon laquelle les faits sociaux, seraient, en règle générale, généraux. Pour Durkheim, les faits sociaux sont bel et bien généraux, mais c'est *parce qu'ils sont des faits sociaux*, et non *parce qu'ils seraient généraux qu'ils seraient des faits sociaux*. Pour Durkheim, la généralité d'un fait n'est pas *ce qui fait de lui* un « fait social » ; c'est au contraire le fait qu'il s'agisse d'un « fait social » qui explique qu'il soit général, ou se généralise. La généralité n'est pas la *cause* de la « socialité » d'un fait, c'en est une *conséquence* ; on ne peut donc pas la prendre comme critère de *définition* du fait social.

Si l'on reprend les exemples que l'on a pris précédemment, on voit que, pour Durkheim, ce n'est pas *parce que* les gens s'habillent généralement de telle ou telle façon que « c'est la mode » : c'est parce que « c'est la mode » qu'ils vont s'habiller de telle ou telle façon. De même, ce n'est pas parce que tel individu *et* tel individu *et* tel individu (etc.) ont pour opinion personnelle l'opinion O que l'opinion est « l'opinion publique » : c'est *parce que* l'opinion O est « l'opinion publique » que les gens ont tendance à la partager. Pour prendre un dernier exemple, ce n'est pas parce que la plupart des individus sont musulmans que l'islam est un fait social au Mali : c'est *parce que* l'islam est un fait social au Mali que les petits maliens tendent à devenir musulmans plutôt que chrétiens, ou bouddhistes, ou athées.

A l'inverse, on voit dans quelle mesure « manger, boire, dormir ou raisonner » ne sont pas du tout, dans une optique durkheimienne, des faits sociaux : si les gens mangent, boivent et dorment, ce n'est évidemment du fait d'une influence exercée par la société ; c'est tout simplement parce que c'est une exigence biologique pour le corps de *tout* individu.¹

¹ : Il faut donc absolument différencier le fait de « manger » et la question de savoir *ce que* l'on mange et *comment* on le mange. Si le fait de manger n'a rien d'un fait social, est un fait purement biologique, l'ensemble des règles qui codifient le choix des aliments, la manière de les recueillir, des les cuisiner, de les consommer, etc. sont, elles, tout à fait sociales. Si les Ecossais (traditionnels) portent des sortes de jupes, si les maliens mangent de grosses limaces pendant que nous mangeons ce qu'eux appellent des « insectes » de mer (crustacés), si les asiatiques mangent avec des baguettes pendant que nous utilisons des couverts, etc., les

Bref : dire que le critère qui définit le fait social, c'est sa généralité ; dire que c'est parce qu'un fait est général qu'on peut le considérer comme un fait social... C'est (pour Durkheim) prendre les choses à l'envers, et rendre impossible toute sociologie. Pour Durkheim, l'attitude sociologique n'est pas celle qui pense qu'un fait est social parce *des individus* le mettent en œuvre ou le partagent ; c'est au contraire celle qui pense que *les individus d'une société pensent ou agissent conformément à une certaine croyance, une certaine pratique PARCE QUE cette croyance, cette pratique est un fait social*. Bref, pour Durkheim, faire de la sociologie, c'est admettre que, en ce qui concerne certaines croyances ou pratiques, c'est bien *le fait social* qui détermine (et donc permet de comprendre) le comportement *individuel*, et non l'inverse.

La société n'est pas un « tas » d'individus, les faits sociaux n'étant que le reflet des opinions et pratiques *individuelles* majoritaires ; la société est tout qui ne se résume pas à l'ensemble de ses parties, et qui *détermine* le comportement de ses parties plus qu'il n'est déterminé par lui. Tel est ce qu'on appelle le « holisme » de la sociologie durkheimienne, dont on voit comment elle implique dès le départ une certaine forme de « déterminisme » social.

Quelles sont alors les caractéristiques qui définissent le fait social, puisque ce n'est pas la « généralité » ?

3) Premier critère : l'extériorité. Il faut analyser ce passage en plusieurs séquences.

a) Première liste d'exemples. Les devoirs qui me sont imposés par mon statut de frère, d'époux ou simplement de citoyen ne sont pas devoirs que *je* me fixe : ce n'est pas moi qui les choisis (même si je peux éventuellement choisir de ne pas les respecter). Quels sont les devoirs du mari à l'égard de son épouse ? du frère par rapport à sa sœur ? quels sont les devoirs du citoyen ? On voit dans ces exemples que (1) les réponses ne sont pas des décisions individuelles. Pour prendre l'exemple le plus simple, le fait d'être citoyen m'oblige à respecter les lois, et ce n'est pas moi qui les invente. Tout citoyen est obligé de se soumettre au code de la route : il n'est pas libre de choisir s'il en a ou non le devoir, et ce n'est pas lui qui le rédige. Ces obligations, qui ne sont donc pas le résultat d'une décision individuelle, ne sont pas non plus déterminés par une « nature » de l'individu. Ce n'est pas en scrutant ma « nature » profonde que je pourrai décider si je dois rouler à gauche ou à droite. Cela dépend évidemment d'une *convention* qui m'est extérieure et sur laquelle je n'ai (presque) aucune influence.

raisons sont avant tout *sociales*. Ce n'est pas le fait qu'en France, les individus aiment manger avec une fourchette et un couteau qui fait de l'usage des couverts un fait social ; c'est *parce que* l'usage des couverts est une institution, une pratique et une norme *sociale*, que les Français mangent, généralement, avec des couverts.

Remarque : le fait que les premiers exemples pris par Durkheim soient des *devoirs* n'est pas anodin ; ce choix s'éclaire à la lumière du *second* critère, qui est le caractère *contraignant* du fait social.

Durkheim souligne ici que cette extériorité de la norme n'implique absolument pas l'existence d'un *conflit* entre la norme extérieure (les devoirs du citoyen, tels qu'ils sont définis par la loi) et les normes intérieures, celles que je reconnais et dont je ressens le caractère impératif dans mon for intérieur. On pourrait même dire que, au contraire, puisque la dimension *contraignante* de la norme social est, pour Durkheim, l'un des facteurs de son *intériorisation* par l'individu, il est plus courant que mes croyances et sentiments personnels soient *en accord* avec la norme extérieure. On retrouve ici le chiasme fondamental de ce premier chapitre : c'est parce qu'un fait est social qu'il est général, et non l'inverse. Ce n'est pas parce que, en général, les individus pensent qu'un bon citoyen roule à droite que c'est une institution, c'est parce que c'est une institution qu'ils le pensent.

La définition des devoirs indiqués par Durkheim est donc « objective », c'est-à-dire quelle ne dépend pas des caractéristiques personnelles (physiques ou psychologiques) de tel ou tel individu. Car ce n'est pas l'individu qui « invente » ces devoirs, il les « reçoit de l'extérieur », notamment par le biais de l'éducation.

Remarque : on voit ici le rôle clé que joue l'éducation dans le dispositif de Durkheim. Loin d'être un dispositif qui devrait permettre à chacun de découvrir et de réaliser *sa* personnalité, de découvrir et d'affirmer *ses* valeurs personnelles (etc.) l'éducation est, selon Durkheim, un dispositif *d'intériorisation* des normes et pratiques sociales. Elle vise à faire en sorte que l'individu « fasse siennes » les croyances et les pratiques de la communauté à laquelle il appartient. On voit également en quoi cette représentation de l'éducation s'articule à l'idée de déterminisme social, dans la mesure où, dans cette optique, ce que je considère comme *mes* valeurs, *mes* croyances, ce sont avant tout des valeurs et des croyances qui m'ont été apportées (c'est-à-dire en fait : imposées) de l'extérieur.²

b) remarque de Durkheim. La meilleure preuve que ces obligations me sont extérieures, *c'est qu'il arrive bien souvent que je ne les connaisse pas*, et qu'il me soit tout à fait impossible de les trouver à l'aide d'une démarche introspective. En tant que citoyen, ai-je le droit de faire pousser un arbuste à moins de deux mètres de ma clôture ?

² : On voit ici que le caractère problématique du déterminisme est essentiellement posé par les *valeurs*. Que ma façon de m'habiller, que la langue que je parle (etc.) soient déterminés par mon lieu de naissance, soit. Mais que mes valeurs morales, que mes croyances religieuses ne soient que le résultat d'un processus par lequel une société a fait passer en moi des croyances instituées... c'est plus gênant. C'est déjà ce que remarquait Locke à propos des croyances religieuses (et qui lui servait d'argument en faveur de la tolérance) : il y a quelque chose de très embarrassant dans le fait de faire de l'appartenance religieuse d'un individu un simple « effet » de son lieu de naissance... surtout si l'on admet que, de cette appartenance, dépend pour lui le fait de participer à la félicité éternelle — ou de brûler en enfer pour l'éternité. Mais là où le questionnement de Locke était politique (ce n'est pas l'Etat qui doit choisir l'appartenance religieuse des citoyens), le questionnement de Durkheim est social. Pour Durkheim, le fait que l'Etat renonce à imposer une certaine croyance ne change pas grand-chose à l'affaire : l'appartenance religieuse d'un individu *reste* déterminée par l'appartenance de l'individu à telle ou telle société ; en ce sens, il n'en est pas plus « responsable » que sous un régime théocratique.

Ai-je le droit de me marier avec la fille de mon oncle ? Voilà le genre de questions au sujet desquelles je dois souvent, pour obtenir une réponse, consulter la source *extérieure* (code civil, conseiller juridique, etc.) qui en est l'auteur (ou qui le représente). Il nous faut « consulter le Code et ses interprètes autorisés » : ce n'est pas en méditant profondément que je trouverai *ce que dit* le code civil, et *comment il faut comprendre* ce qui dit. Or c'est bien ce code qui fixe la plupart des obligations afférentes aux statuts (frère, époux, citoyen) que nous avons envisagés.

c) Seconde liste d'exemples.

_ les croyances et les pratiques religieuses. Un Malien (notamment s'il habite Djenné, ville intégralement musulmane) ne choisit pas (du moins pas jusqu'à la majorité...) s'il faut croire en Dieu, ni en quel Dieu il faut croire, ni ce que sont les pratiques qui sont liées à cette appartenance. Il « reçoit » sa religion de l'extérieur, de son milieu familial, social, culturel, de même que le bouddhiste du Népal, le Juif d'Israël ou le chrétien d'Amérique latine.

_ la langue. Je ne suis évidemment pas l'inventeur de la langue dont je me sers pour exprimer ma pensée. Attention : cet exemple est capital pour Durkheim, car la langue n'est pas seulement un outil dont je pourrais « me servir » pour communiquer une pensée préalablement formée. Pour Durkheim, je pense *dans* le langage, et donc *dans* une langue. La pensée elle-même est toujours en partie déterminée par la langue dans laquelle elle se construit ; or dans la mesure où toute langue porte en elle un ensemble de représentations et de valeurs sociales, apprendre une langue, c'est toujours en partie apprendre la « vision du monde » propre à la communauté dont elle est la langue. En ce sens, le langage a une *triple* dimension sociale chez Durkheim : 1) il est le résultat d'un ensemble de *conventions* sociales : une langue n'est ni « naturelle », ni « personnelle » : c'est « la société » qui l'invente et la transforme ; 2) il est le support de la communication entre les individus, et plus encore de l'éducation : il joue donc un rôle clé dans la communication, la transmission et l'intériorisation des croyances et des pratiques sociales ; 3) il est lui-même l'élément social dans lequel se construit la pensée personnelle : *je* pense toujours dans les limites et sous l'influence d'une langue inventée *par la société*. En ce sens, le seul fait de pensée est déjà, par le détour de la langue, un acte d'acculturation.

_ les supports économiques : moyens de paiement, instruments de crédits + moyens par lesquels je peux rembourser mes dettes. Ce dernier cas est le plus illustratif, car l'instauration de « la monnaie » sous sa forme moderne, contrôlée par l'Etat dont la création monétaire est l'une des prérogatives (« régaliennes ») est historiquement liée au fait de poser la monnaie comme seul moyen légal de régler une dette (ou de acquitter d'une amende).

_ les usages au sein d'une profession. La communauté professionnelle ne fait qu'illustrer ici ce qui est valable pour n'importe quelle communauté. Toute appartenance à une communauté implique la reconnaissance et l'adhésion à un ensemble de pratiques et de valeurs qui manifestent cette appartenance. « Ce qui se fait », « ce qui ne se fait pas » : les usages en cours ne sont pas nécessairement énoncés de façon explicite au sein

de codes publiquement disponibles. En revanche, le fait de maîtriser (ou non) ces codes permettra de différencier très rapidement l'initié du profane, mais aussi l'ancien du « néophyte ». Faire sa place au sein d'une communauté, c'est aussi apprendre à savoir ce qui, précisément, n'est écrit nulle part.

On voit que, dans chacun des exemples donnés par Durkheim, des croyances et des pratiques obligatoires sont dictées par une source *extérieure* à l'individu, qui ne peut en rien chercher à les retrouver *en lui*, sous la forme d'une décision réfléchie ou d'une conscience accrue de sa nature ou de son identité. Telle est donc, pour Durkheim, la première caractéristique permettant de *définir* un fait social : est sociale une croyance, une pratique, une manière de penser ou d'agir dont la source est *extérieure* à l'individu — c'est-à-dire ne provient ni de ses caractéristiques physiologiques, ni de ses caractéristiques psychologiques.

Remarque : la fin du texte nous renseigne bien sur ce que signifie cette « extériorité ». Le fait social est « extérieur » aux individus dans la mesure où il ne provient de l'intérieur d'aucun individu. Ce n'est pas *moi* qui invente la langue : je la reçois de l'extérieur ; ce n'est pas *toi*, ce n'est pas *lui*, etc. On peut donc dire que le fait social est extérieur à *tout individu* du corps social. Mais cela n'implique pas de situer le fait social *ailleurs que dans les hommes* (dans un monde transcendant par exemple). L'extérieur, pour moi, ce sont avant tout les membres de ma famille, ceux qui m'ont éduqué, mes fréquentations professionnelles, etc. Bref, l'extériorité dont il s'agit est bien (principalement) composée d'êtres humains. Pour user d'une formule, on pourrait donc dire qu'ici, « l'extérieur, c'est les autres ». Le fait social n'a pas de réalité en-dehors de ses incarnations individuelles, et il ne s'agit pas de placer le fait social dans une sorte de « monde social », intermédiaire entre celui de la matière et celui de l'esprit. L'extérieur, c'est les autres, dans la mesure où chacun de ses autres est lui-même soumis à une extériorité composée « d'autres » — dont je fais partie.

Conclusion du texte : énonciation du premier critère. Un fait social est d'abord une façon d'agir, de penser ou de sentir propre extérieure à l'individu. Il faut souligner l'étendue des *objets* susceptibles d'entrer dans cette définition : ce ne sont pas seulement des manières d'agir qui sont en cause, ce sont aussi des manières de *penser*. Les faits sociaux ne sont pas plus des comportements que des croyances, des valeurs, des sentiments partagés. Mais la phrase de Durkheim implique aussi les manières de « sentir », ce qui indique que même les sensations sont susceptibles d'entrer dans les *institutions* (c'est-à-dire dans les faits sociaux). Pour Durkheim, notre perception du monde est, elle aussi, imbriquée dans cette « vision du monde » façonnée par la société et véhiculée par la langue. On comprend donc que, si la première caractéristique du fait social est son *extériorité* par rapport à l'individu, l'individu lui-même n'en apparaît pas moins comme social, socialisé de part en part, jusque dans son intériorité la plus immédiate.