

La notion de « barbare » au Siècle des Lumières

LEE Young-Mock

1. Introduction

Parler de la notion de “barbare” au sujet du siècle des Lumières pourrait paraître paradoxal. Le titre même du siècle des Lumières implique déjà la victoire de la “civilisation” et de la “culture” sur la “barbarie”. Et nous savons, grâce à un travail minutieux de Jean Starobinski qui est spécialiste de la littérature de ce siècle, que celui-ci a inventé le mot “civilisation” au sens actuel du terme.¹⁾ Certes, le mot “civilisation” fait partie de ces termes qui ne prennent sens qu’en opposition. On entend, même aujourd’hui, parler de la nécessité de protéger la civilisation contre la barbarie. Et on n’est homme “civilisé” que face à ceux qui ne le sont pas : c’est-à-dire des “rustiques”, des “incultes”, ou bien, des “barbares”... Mais la notion de “barbare” ne servait pas seulement de repoussoir à des concepts que ce siècle “éclairé” voulait mettre en valeur : plus précisément des concepts comme civilité, politesse, culture et civilisation. Elle a pris chez les écrivains majeurs des Lumières des significations “positives”. Ce sont ces diverses significations “positives” du terme que nous voudrions évoquer ici.

2. “Barbare, c’est moi...”

1 Jean Starobinski, ‘Le mot civilisation’, in *Le remède dans le mal*, Gallimard, 1989.

En 1750, c'est-à-dire à l'époque où les Lumières remportent des victoires décisives, J.-J. Rousseau fait son entrée triomphante dans le monde des lettres avec son *Discours sur les sciences et les arts*. Ce discours, qu'on appelle également le premier discours de Rousseau, est sa réponse à la question proposée par l'Académie de Dijon. La question est formulée dans ces termes : Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs. La question elle-même est très significative et reflète bien l'air du temps, puisqu'elle affirme le lien étroit entre la civilisation (rétablissement des sciences et des arts) et la moralité de l'homme (mœurs épurées).²⁾ Ceux qui étaient familiers aux idées du temps, même s'ils n'étaient pas des "philosophes", auraient probablement répondu par l'affirmative, y compris les académiciens dijonnais eux-mêmes. Par exemple, Diderot, ami de Rousseau et à qui ce dernier a rendu visite au château de Vincennes pour discuter avec lui sur ce sujet, écrit dans l'article 'Encyclopédie', paru en 1755 dans le 5ème tome de l'*Encyclopédie* :

En effet, le but d'une *Encyclopédie* est de rassembler les connaissances éparses sur la surface de la terre ; d'en exposer le système général aux hommes avec qui nous vivons, et de le transmettre aux hommes qui viendront après nous ; afin que les travaux des siècles passés n'aient pas été des travaux inutiles pour les siècles qui succéderont ; que nos neveux, devenant plus instruits, deviennent en même temps plus vertueux et plus heureux, et que nous ne mourrions pas sans avoir bien mérité du genre humain.³⁾

Pourtant Rousseau prend le contre-pied de cette "mythologie des

2 Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, GF-Flammarion, 1992.

3 Denis Diderot, art. «Encyclopédie» in *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, éd. Alain Pons, GF-Flammarion, 1986, t. II, pp. 40-41.

Lumières” qui affirme le rapport nécessaire entre l’instruction, la vertu et le bonheur. Il répond par la négative et quand même il gagne le prix.⁴⁾ Ainsi commence la carrière philosophique de Rousseau qui est en même temps fils des Lumières et critique de la civilisation de son temps.

Rousseau commence le *Discours* par la citation d’Ovide (poète latin, 43 av. J.-C. - 17 ou 18 apr. J.-C.) : “Barbarus hic ego sum quia non intelligor illis”. “Ici, c’est moi qui suis barbare, parce que je ne suis pas compris d’eux”. De quel « barbare » s’agit-il là ? Et quelle est la signification de cette auto-qualification comme “barbare” dans sa pensée ?

“Sauvage, qui n’a ni lois ni politesse. Il signifie aussi ‘cruel’, ‘inhumain’”. Voilà la définition du mot “barbare” qu’on trouve dans le Dictionnaire de l’Académie française publié au même siècle : dans la 1ère édition (1694) comme dans la 5ème (1798). C’est toujours dans cette acception que nous utilisons généralement le mot. Par exemple, quand on dit “des terroriste barbares”. Mais ce n’est certainement pas dans cette acception-là que Rousseau l’utilise pour se qualifier lui-même. La page du titre du *Discours* ne contient pas son nom, mais il signe là “un citoyen de Genève”. Et le citoyen, c’est l’opposé du sauvage.⁵⁾ Il semble penser plutôt au sens étymologique du terme

4 Selon Rousseau, l’idée a surgi dans sa tête comme une révélation dans le chemin de Vincennes où Diderot était prisonnier ; il a exposé son idée à Diderot et ce dernier lui a encouragé de la développer. En revanche, Diderot affirmaient à plusieurs reprises que c’était lui qui a inspiré à Rousseau le fameux paradoxe. Cf. Arthur Wilson, *Diderot, sa vie et son œuvre*, trad. fr., Laffont, 1985, pp. 96-97. Quoi qu’il en soit, il est certain que les deux amis ont discuté longuement sur ce sujet. En effet, la notion de “barbare” occupe dans la pensée de Diderot une place aussi importante que dans celle de Rousseau. Bien qu’il y ait une grande différence dans leur interprétation et leur pratique théorique de cette notion.

5 Aujourd’hui comme au XVIIIe siècle, les mots “sauvage” et “barbare” sont souvent considérés comme des synonymes.

que recense également le Dictionnaire : “Une langue qui n’a pas de rapport à la nôtre”. Le mot “barbare”, d’origine grecque mais qui est toujours en usage dans les langues occidentales sous une forme plus ou moins différente, c’est une onomatopée : le mot imite le son émis par les enfants qui ne savent pas encore parler. Les “barbares”, ce sont des gens qui, aux yeux des Grecs, ne savent pas parler et ne font que du “blabla”, puisque pour eux il n’existe sur la terre qu’une langue qui est la leur. Le mot témoigne donc de l’ethnocentrisme viscéral et congénital de la civilisation. Mais ce n’est sans doute pas parce qu’il ne sait parler français, que Rousseau se dit barbare. A Genève dont il se dit avec fierté “citoyen”, on parle français et il écrit en français. Alors pourquoi un homme de culture et de lettres comme lui, francophone de naissance de surcroît, se définit-il comme “barbare” ?

3. “Barbare” devant l’autre culture

Pour pouvoir répondre à cette question, il est loisible de faire un petit détour dans la littérature anglaise de l’époque. Nous y trouvons une figure littéraire d’un “barbare” par excellence, qui n’est autre que le docteur Gulliver.⁶⁾

Il est assez curieux de constater que notre naufragé ne se soucie guère de sa survie matérielle. Les autres, les indigènes du pays où il se trouve, lui donnent à manger, l’habillent et l’hébergent. Le

Pourtant, pour être plus précis, un “sauvage” est celui qui vit et reste en dehors de l’Etat, ou bien de la “société civile” au sens où l’on l’entend à cette époque. Ce mot s’oppose donc à celui de “citoyen” au large sens du terme. Par contre, un “barbare” s’oppose à un “civilisé”. Par conséquent, l’opposition “sauvage”-“citoyen” est d’ordre politique, tandis que l’opposition “barbare”-“civilisé” est d’ordre culturel.

6 Jonathan Swift, *Gulliver’s travels*, Oxford World Classics, 1998. Ce livre est publié en 1726.

problème majeur qu'il affronte dès lors est donc d'ordre culturel : c'est celui du langage. Il ne comprend pas le langage des gens qui l'accueillent. Ce qui est encore plus grave, il ne peut pas se faire entendre. Autrement dit, il ne peut pas se faire reconnaître comme être de culture. L'histoire du quatrième voyage décrit admirablement la crise ontologique dans laquelle se trouve Gulliver à cause de cette impossibilité de se faire reconnaître comme être de culture. Devant ces êtres parfaits doués de raison et de culture mais à figure de cheval, notre héros ne peut prouver, sans la langue, la différence entre lui et ces êtres barbares et sauvages qui ont la même forme extérieure que lui.

Dans cette histoire de voyage, un "homme cultivé" (il est médecin et navigateur) représentant de "la civilisation" par excellence (qu'est l'Angleterre du XVIIIème siècle) se trouve dans la situation de "barbare", parce que les autres, eux, ne le comprennent pas. Sa situation correspond exactement à la définition rousseauiste du terme barbare. Alors, il apprend le langage des autres : ce qui revient à dire qu'il reconnaît l'existence et la valeur de l'autre culture.

L'attitude de Gulliver en face de l'autre culture dévoile toute son originalité quand on la compare avec celle qu'adopte son compatriote et contemporain aussi célèbre que lui : Robinson Crusoe.⁷⁾ Pour ce dernier, il n'y a culture et civilisation que les siennes. Toutes ses préoccupations et tous ses efforts consisteront donc dans la reconstitution de sa propre civilisation. Il s'ingère avec effraction dans une pratique culturelle des autres. Peut-être pourra-t-on objecter qu'il s'est simplement insurgé contre une pratique "barbare" qui s'appelle cannibalisme. Mais cela prouverait seulement qu'on est encore prisonnier du point de vue de Robinson et de ce qu'il représente : je veux dire, idéologie colonialiste et ethnocentrisme. A-t-il sauvé la vie d'un être humain ? Mais l'Anglais fait de lui son esclave et le

7 Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, Penguin Books, 1994. Le roman est publié en 1719.

renomme. Il lui dénie par cet acte même l'identité culturelle de l'autre. Il impose sa langue à Friday, mais il ne fait aucun effort pour apprendre la langue ni pour comprendre la culture de celui-ci. L'autre culture n'existe pas pour lui.

De ces deux attitudes, c'est-à-dire entre l'attitude de Gulliver et celle de Robinson, l'Histoire nous a assez appris et apprend encore laquelle est préférable. Se reconnaître comme "barbare" devant l'autre culture, c'est la première étape pour devenir un être de culture. Et c'est aujourd'hui sans doute le seul moyen de se faire reconnaître la qualité d'être de culture. Parce que l'autre attitude est synonyme de la destruction de l'autre.

4. "Barbare" devant sa propre culture

A vrai dire, le voyage de Gulliver n'a pas pour objectif principal l'apprentissage de l'autre culture. Que ce voyage soit le fruit d'une pure imagination, le lecteur le plus naïf le reconnaîtrait. L'histoire du voyage est pour l'auteur seulement un prétexte pour dévoiler l'absurdité des coutumes, des mœurs et des institutions de la société anglaise de l'époque, en bref pour développer la critique de sa propre civilisation.

Or, dans ce domaine qu'est la littérature de voyage imaginaire avec un ou des "barbares" fictifs comme personnages principaux, la France a déjà un maître incontestable : c'est Montesquieu. Dans ses *Lettres persanes*, ce sont cette fois-ci deux "Persans", Usbek et Rica, qui jouent le rôle de "barbares". Sous leur regard naïf mais perçant sont mis à nu toutes les tares de la société française.⁸⁾ Diderot prendra le relais avec ses *Suppléments au Voyage de Bougainville*. Ses Tahitiens affirment que leurs mœurs, qualifiées à tort de "barbares" par les Européens, sont également des fruits d'un culturel et d'un

8 Montesquieu, *Lettres persanes*, Bordas, 1992. La première édition est publiée en 1721.

social aussi – sinon plus – raisonnables que ceux de ces derniers. Ils dénoncent non seulement le colonialisme de la civilisation occidentale mais aussi sa contradiction fondamentale.⁹⁾ Voltaire ne fait pas exception. *Candide*, qui est à la fois le nom de son personnage principal, est un titre significatif. “Candide” veut dire “naïf”, autrement dit un immature qui ne comprend pas le langage des adultes. Or, c’est également l’acception étymologique du mot “barbare”. Un “candide” est donc un “barbare”. Par contre, son maître aussi sophiste qu’insensé s’appelle Pangloss, c’est-à-dire toutes les langues. Aussi l’opposition entre Candide et Pangloss est-elle celle entre un “barbare” détenteur de la vérité naïve mais solide et un “civilisé” bourré de fausses connaissances. Et la fin de ce conte philosophique annonce la victoire du premier sur le dernier.¹⁰⁾ Comme nous l’avons constaté, la notion de “barbare” constitue un des thèmes majeurs de la littérature des Lumières et ce thème permet aux lecteurs la réflexion critique sur leur propre culture.

Le but d’un voyage en général est un certain bonheur, qu’il soit simplement l’aisance matérielle (*Les voyages de Gulliver*) ou bien la quête de la vertu par l’instruction (*Lettres persanes*). Or il est à remarquer que ni Usbek ni Gulliver ne trouvent le bonheur espéré à l’issue de leur voyage. Comme on le sait bien, Gulliver tombe dans une misanthropie presque incurable à la fin de son quatrième et dernier voyage. A la suite de la trahison et du suicide d’une de ses femmes de sérail qui s’appelle Roxane, Usbek dévoile tout à coup sa face soigneusement cachée jusqu’ici, qui est celle d’un despote “barbare” et il s’en afflige. Ainsi les contes joyeux tourment en de véritables tragédies. Cette fin tragique vient de leur expérience en tant que voyageurs. C’est que leur expérience de l’autre culture les

9 Denis Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, in *Œuvres philosophiques*, Garnier, 1956. Cet ouvrage est probablement écrit en 1772.

10 Voltaire, *Candide et autres contes*, Folio Classique, 1992. Ce conte est publié en 1759.

empêche de “se sentir chez eux”. Ils deviennent ainsi des « étrangers », des « barbares » dans leur pays.

Comme nous l’avons déjà dit, ces histoires de voyages imaginaires n’ont pas pour but l’apprentissage de l’autre culture. S’il y a quelque apprentissage dans ces deux voyages, c’est celui de se rendre “barbare”. Et le voyage, cette aventure au péril de son confort intellectuel et moral sinon physique, c’est à notre avis l’image, l’emblème de toutes les pratiques culturelles. Ou plutôt, toutes les pratiques culturelles - c’est-à-dire lire un livre, écouter un morceau de musique, aller voir un tableau ou un cinéma et enfin partir en voyage - doivent être une aventure au sens fort du terme, quelque chose d’imprévu et de surprenant qui nous arrive et qui nous change pour toujours.

On conçoit maintenant pourquoi, dans son premier ouvrage philosophique où il commence sa critique de la civilisation, Rousseau se définit comme “barbare”. C’est sa “culture” - sa culture de l’Antiquité, celle de la littérature politique et de la tradition républicaine - qui le rend “barbare”. Les “sujets” de la monarchie absolue de la France du XVIII^e siècle, qui cachent leurs cœurs corrompus et avilis sous leur politesse et la civilité, ne peuvent comprendre la fierté républicaine du “citoyen” aux dehors gauches et rustiques. Et en “Barbare”, il pousse jusqu’au bout le travail commencé par ses prédécesseurs. Ce n’est plus seulement contre une civilisation particulière, mais contre la civilisation elle-même qu’il engage son procès. Se rendre “barbare”, c’est le premier pas vers l’appropriation critique de sa propre culture.

5. “Barbare” et le renouveau de la société

“La poésie veut quelque chose d’énorme, de barbare et de sauvage”,¹¹⁾ écrit Diderot en 1761. Pour bien comprendre cet “appel au

11 Diderot, *De la poésie dramatique*, ch. 18 “Des mœurs”, in *Œuvres*

barbare”, il faut bien le situer dans un contexte précis. L'énoncé se trouve dans un chapitre intitulé “Des mœurs” de son traité *De la poésie dramatique*. Dans ce chapitre, Diderot procède à la critique de la civilisation un peu à la manière de Rousseau : la civilité ou la politesse avec tout son cortège de luxe est, pour notre encyclopédiste, symptôme de l'affaiblissement moral d'un peuple esclave. “Chez un peuple esclave, tout se dégrade.” Et la littérature ne fait pas exception. Pour que la littérature retrouve son énergie, elle a besoin d'autres mœurs.

C'est lorsque la guerre civile ou du fanatisme arme les hommes de poignards, et que le sang coule à grands flots sur la terre, que le laurier d'Apollon s'agite et verdit. Il en veut être arrosé. Il se flétrit dans les temps de la paix et du loisir.

Il affirme ainsi le lien indissoluble entre le culturel et le politique. S'agirait-il simplement d'un rêve un peu irresponsable d'un homme de lettres ? Il reconnaît d'ailleurs lui-même : “Je ne dis pas que ces mœurs sont bonnes, mais qu'elles sont poétiques.” Pourtant, dans ses œuvres plus intimes, nous pouvons constater que son “appel au barbare” n'est pas valable que dans le champ littéraire. Au même moment où il préparait sa *Poésie dramatique*, Diderot écrit à Sophie Volland :

Donner des mœurs à un peuple, c'est augmenter son énergie pour le bien et pour le mal ; c'est l'encourager, s'il est permis de parler ainsi, aux grands crimes et aux grandes vertus. Il ne se fait aucune action forte chez un peuple faible. Un Sybarite est également incapable d'assassiner son voisin et d'emporter sa maîtresse au travers de la flamme.¹²⁾

esthétiques, Garnier, 1968.

12 Diderot, “Lettre à Sophie Volland, le 14-15 octobre 1760”.

Ce n'est pas donc seulement la poésie qui veut "quelque chose d'énorme, de barbare et de sauvage". La vie politique d'une cité veut la même chose. Dans cette monarchie absolue qui a perdu toute la possibilité de se corriger, le philosophe rêve d'une société où se côtoient les Nérons, les Brutus et les Damiens.¹³⁾ Car, comme l'écrivait Diderot en 1780, "une nation ne se régénère que dans un bain de sang".¹⁴⁾ La Révolution n'est pas loin.

Dans la pensée de Diderot, le mot "barbare" retrouve son acception la plus banale mais pour la transformer en une acception hautement valorisée : le "barbare", c'est celui chez qui restent intacts l'amour de la liberté originaire et l'énergie primitive pour la garder. Déjà, à l'aube du siècle, un historien maintenant presque oublié qui s'appelait comte de Boulainvilliers (1658-1722) a fait remonter l'origine de la monarchie française à l'invasion des "barbares". Ces barbares, les francs, auraient redonné le goût de la liberté perdue à la population gallo-romaine civilisée mais asservie.¹⁵⁾ Au siècle suivant, quand les Révolutions auront lieu, les partisans de l'ordre établi traiteront de "barbares" ceux qui s'assembleront et se battront à l'autre côté du barricade. Et ces derniers assumeront pleinement et consciemment cette qualification.¹⁶⁾ La notion de "barbare" s'est transformée dès le siècle des Lumières en un concept politique.

13 Robert-François Damiens. Il a donné un coup de couteau à la personne de Louis XV en 1757 et il a été exécuté l'année suivante. Diderot a admiré à plusieurs reprises le courage dont il a témoigné lors de son exécution.

14 Diderot, *Histoire des deux Indes*, in *Œuvres politiques*, Laffont, 1995, p. 636.

15 Guy Chaussinand-Nogaret, *Le citoyen des Lumières*, Editions Complexe, 1994, ch. 2.

16 Rimbaud écrit dans son "Mauvais sang" : "J'ai de mes ancêtres gaulois l'œil bleu blanc, la cervelle étroite, et la maladresse dans la lutte. Je trouve mon habillement aussi *barbare* que le leur. Mais je ne beurre pas ma chevelure..."

6. Conclusion

La notion de “barbare”, comme on vient de le constater, est étroitement liée à celle de “civilisation” ou de “culture”, et cela de façon assez inattendue. Se reconnaître comme “barbare”, c’est le premier pas vers la culture : la culture de l’autre, sa propre culture et la culture tout court. En tant qu’étudiantes et étudiants de la langue, littérature ou civilisation française, nous avons déjà le privilège de nous mettre en situation de “barbare” en face d’une autre culture. Le voyage initiatique au cours duquel nous nous transformerons chacun en un authentique “barbare de culture” a ainsi commencé. Les courageux au sens kantien du terme, c’est-à-dire ceux qui ont l’audace et la résolution de se servir de leur propre entendement,¹⁷⁾ apercevront l’autre rivage.

17 Emmanuel Kant, *Qu’est-ce que les lumières ?*, GF-Flammarion, 1991.

Bibliographie

- Chaussinand-Nogaret (Guy), *Le citoyen des Lumières*, Editions Complexe, 1994.
- Defoe (Daniel), *Robinson Crusoe*, Penguin Books, 1994.
- Diderot (Denis), *Œuvres esthétiques*, éd. P. Vernière, Garnier, 1968.
- , *Œuvres philosophiques*, éd. P. Vernière, Garnier, 1956.
- , *Œuvres politiques*, éd. L. Versini, Laffont, 1995.
- Kant (Emmanuel), *Qu'est-ce que les Lumières ?*, éd. F. Proust, GF-Flammarion, 1991.
- Montesquieu (Charles-Louis de Secondat, baron de), *Lettres persanes*, éd. P. Vernière, Garnier, 1992.
- Rimbaud (Arthur), *Œuvres*, Mercure de France, 1952.
- Rousseau (Jean-Jacques), *Discours sur les sciences et les arts*, éd. J. Roger, GF-Flammarion, 1992.
- Starobinski (Jean), *Le remède dans le mal*, Gallimard, 1989.
- Swift (Jonathan), *Gulliver's Travels*, Oxford World Classics, 1998.
- Voltaire, *Candide et autres contes*, Folio Classique, 1992.
- Dictionnaire de l'Académie française*, 1694- ,
- (<http://www.lib.uchicago.edu/efts/ARTFL/projects/dicos/ACAD-EMIE/>).
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, éd. A. Pons, GF-Flammarion, 1986.

계몽주의 시대의 〈야만〉의 개념

이 영 목

계몽주의 시대에 관해 다루면서 “야만”의 개념을 논한다는 것은 역설적인 일로 보일 수도 있다. “계몽주의”란 명칭 자체가 이미 “야만”에 대한 “문명”과 “문화”의 승리를 의미하기 때문이다. 그러나 이 개념은 18세기 프랑스의 주요 작가 및 사상가들에게서 매우 “긍정적인” 의미들을 부여받는다. 이 글에서 우리가 다루려는 것은 바로 그 긍정적인 의미들이다.

“여기서는 내가 야만이다. 왜냐하면 그들이 나를 이해하지 못하기 때문이다.” 이는 루소가 사상가로서의 첫 저작인 『학문과 예술론』의 모두(冒頭)로 내세운 오비디우스의 한 구절이다. “체네바 시민”이라고 이 논문에서 서명한, 문화인이자 문필가인 루소가 스스로 “야만인”을 자처하는 것은 의미심장하다.

그 이유를 이해하기 위해 우리는 우선 단어의 어원적 의미를 비롯한 여러 사전적 어의들을 살펴보았다. “야만인”이란 고대 그리스인들이 보기에 제대로 말을 할 줄 모르고 단지 “어버버버” 소리 밖에 내지 못하는 이방인들을 가리킨다. 이 “야만인”이란 단어는 따라서 문화의 관점에서 핵심적인 질문들을 제기한다. 왜냐하면, 여기서 문제가 되는 것은 문명이라는 것의 범주를 구성하는 일련의 기준들과 다른 문명에 대한 진정으로 문화적인 태도를 규정하는 것이기 때문이다.

이어서 우리는 “야만인”의 가장 뛰어난 문학적 형상화 중 하나라고 할 수 있는 스위프트의 걸리버를 비롯하여, 몽테스키외, 디드로, 볼테르 등 프랑스 계몽주의 작가들의 작품 속에서 찾을 수 있는 “야만인”의 이미지들을 살펴보았다. 이러한 검토를 통하여 우리는 “야만인”이란 테마는 독자에게 자신의 문화에 대한 비판적 성찰의 기회를 제공하는 기능을 가지며, 그 비판적 성찰은 타문화의 상상적 체험에서 생겨나는 자기 문화와

의 거리두기에서 가능해짐을 알았다.

끝으로 우리는 “야만” 개념의 정치적 의미를 검토했다. 디드로의 몇몇 생각들을 추적함으로써, 우리는 원래 문화적 개념인 이 개념이 계몽주의 시대에 어떻게 정치적 개념으로 변화하며 또한 어떻게 실제 정치의 흐름에 영향을 미칠 수 있었는지 알아보았다.

결론적으로, 프랑스 계몽주의 사상가들이 기존의 “야만” 개념의 주위에 새로 축조한 “긍정적” 의미들은 다음과 같이 요약될 수 있다. 첫째로, 스스로가 “야만인”일 수 있음을 인정하는 것은 문화 - 타인의 문화, 자신의 문화, 그리고 문화와 문명 그 자체 - 를 비판적으로 이해하는 첫걸음이다. 둘째로 “야만” 개념은 사회의 혁신에 원동력으로 작용할 수 있는데, 이는 타락하고 노예화된 정신의 기만적 외양으로 전락한 고정된 지배적 문화의 틀을 깨뜨려서 가능하리라는 것이다.