

Introduction

**Stan mais encore Agatha, Mitch,
Franck, Dean, Felix...**

À l'heure où la tempête tropicale Franck dévastait le Guatemala à la fin du mois d'août 2010, je dépouillais des archives au Centre de recherches régionales de Mésoamérique (CIRMA), basé à Antigua. Sur les coupures de presse jaunies, les intempéries, qui ont marqué de leur sceau l'histoire du pays, se succèdent et se ressemblent. Les dépêches répètent inlassablement, année après année, un discours semblable à cet extrait d'un article de l'agence de presse *Inforpress* de 1979 : « L'excessive précipitation pluviale enregistrée au cours des mois de juillet et d'août a provoqué la destruction de routes et de ponts secondaires dans tout le pays, et a affecté la production agricole, en particulier celle des céréales de base. Il est à cette heure encore impossible de donner une estimation correcte des pertes » (06/09/1979).

Saison après saison, les journalistes relatent les dégâts des intempéries : aux inondations sur la côte du Pacifique répondent en écho les glissements de terrain dans les terres de l'altiplano.

Les phénomènes climatiques semblent rythmer l'histoire du Guatemala depuis toujours. Olivia, Greta, Franck, Dean, Felix, Agatha, Mitch, Stan... L'éternelle danse des noms des tempêtes tropicales et la récurrence des désastres occasionnés sur le sol guatémaltèque témoignent du caractère dual de ces événements : tout en étant banals, ils sont également des éléments de fracture de l'ordre social. À l'image de Sisyphe, les saisons de pluie violente, mais aussi les sécheresses, soumettent périodiquement le pays à l'épreuve de sa reconstruction. Elles affectent les ressources économiques de base, et mettent au jour la fragilité d'une économie agricole face aux variations climatiques. On ne compte plus les désastres agricoles saisonniers...

En octobre 2005, Stan, accompagné de glissements de terrain, détruit les récoltes de pommes de terre, les plants de maïs et autres semences. À l'inverse, le déficit hydrique au cours des saisons des pluies de 2009 et de 2014 assèche les terres et ne permet pas aux cultures d'arriver à maturation. Quant aux intempéries de 2010, au cours desquelles se manifestent les tempêtes Agatha, Alex et Frank, elles empêchent à leur tour le bon développement et la croissance des céréales de base. Les greniers à grain vides, les unités familiales n'ont pas d'autre option que l'endettement

pour se nourrir. En outre, l'augmentation des prix des biens agricoles aggrave la crise alimentaire.

L'ancien président guatémaltèque, M. Álvaro Colom, déclare au siège de la Coordination nationale pour la réduction des catastrophes (CONRED), le 1^{er} juin 2010: « le pays vit une grande tragédie, conséquence de deux attaques de la nature: la première, l'éruption du volcan Pacaya le 28 mai dernier et la seconde, l'arrivée de la tempête tropicale Agatha le 29 mai ».

Toutefois, la « nature » est-elle la seule responsable? Les catastrophes qu'on appelle « naturelles » ne le sont pas: elles procèdent d'une interaction entre une (dés-)organisation de la société, et un choc environnemental soudain. Une menace naturelle provoque des conséquences dont l'ampleur est proportionnelle à la vulnérabilité sociale. Cynique, le prédécesseur du président Colom, Oscar Berger, l'avait bien compris. En effet, à la suite du passage de Stan, il affirmait: « Ce n'est pas si grave. Les gens pauvres sont habitués à vivre ainsi » (*Prensa Libre*, 01/11/2005).

Dans un des journaux nationaux, le chroniqueur Marcelo Colussi s'interrogeait sur le devenir du pays après le passage de la tempête tropicale Agatha, à la fin du mois de mai 2010, alors que les dégâts sont évalués à plus de 125 millions de dollars américains et ne prendront pas moins de cinq années de reconstruction. « Dans un tel état de vulnérabilité, que se passera-t-il si une nouvelle catastrophe nous frappe? », questionne-t-il (*El Periódico*, 15/09/2010). Soulever cette question n'est pas, selon lui, « faire preuve de négativisme ni de mauvais augure ». « Nous savons que le Guatemala est profondément exposé à ce type d'événement: tremblements de terre, ouragans, éruptions volcaniques, sans mentionner les autres "tremblements" sociaux comme l'impunité ou la violence, avec son lot quotidien de morts ». À peine sorti des violences du conflit armé qui dura plus de 36 ans, le pays a, en effet, basculé vers une culture politique qui banalise l'impunité. En bon élève, le Guatemala applique les politiques néolibérales de décentralisation qui servent de justification au retrait de l'État et à l'abandon de ses obligations de sécurisation. Le contrôle de la violence et le maintien de la force étatique se perdent, au profit d'acteurs émergents, largement bénéficiaires de la situation, comme les bandes et les criminels organisés.

L'affaiblissement de l'État par les politiques de privatisation et de dérégulation, qui affectent le pays depuis quelques décennies, se traduit directement par un manque de préparation pour affronter les menaces naturelles. Colussi conclut: « un État affaibli à tous les niveaux, sans ressources, avec des recettes fiscales rachitiques, et sans autre projet politique pour la nation que le pillage ponctuel de chaque administration, n'a pas la capacité de s'occuper adéquatement des crises mises au jour par les événements climatiques » (*El Periódico*, 15/09/2010). Les dégâts provoqués par le passage d'un événement météorologique dévoilent et exacerbent les inégalités de la société guatémaltèque et les failles d'un système politique instable.

Être impliqué dans le champ de recherche sur les catastrophes

Une menace naturelle comme une tempête tropicale met au jour les systèmes de relations qui se tissent entre êtres humains, ainsi que celles qui se nouent avec leur environnement naturel. Au-delà des considérations d'ordre national et structurel, le regard de l'anthropologue est attiré par l'analyse de ces relations *in situ*. Présente dans l'altiplano du Guatemala six mois après le passage de la tempête tropicale Stan, cette recherche, élaborée tout d'abord dans le champ d'étude des religiosités, prend de ce fait un tournant inattendu. « Stan s'est invité à San Martín Sacatepéquez », commente un informateur de la localité qui deviendra le lieu de mon enquête ethnographique épisodique entre mars 2006 et août 2010. Ses pluies et ses vents n'ont délogé la municipalité qu'« après que Stan en eût bien profité », exprime un autre habitant. Face aux intempéries, même les montagnes, piliers de San Martín et symboles de protection, ne sont pas restées en place, observent avec consternation les habitants.

La concentration médiatique des dégâts autour du lac Atitlán (département de Sololá), m'avait conduite à penser que les conséquences de Stan avaient été résorbées dans la localité de l'altiplano occidental. Dès mon arrivée cependant, je m'aperçois qu'il n'en est rien. Sans pudeur aucune, les paysages et les visages dévoilent le désastre récemment survenu. Les glissements de terrain des montagnes qui surplombent le centre urbain dessinent des griffes sur leurs versants. Spontanément et de manière presque obsessionnelle, les habitants me relatent leurs souvenirs du passage de Stan dans leur communauté : les quatre journées et nuits d'angoisses, les pluies torrentielles, le vent, les inondations, la coupure d'électricité, la faim, la soif, les glissements de terrain, la recherche d'abris au sec, l'évacuation de la municipalité... La blancheur de ma peau qui trahit ma nature occidentale attise rapidement l'espoir de potentielles aides économiques ou matérielles. Socio-anthropologue « en déroute », je prête l'oreille aux douleurs, j'enregistre les récits. L'heure est à la catharsis : le début de la nouvelle saison des pluies du mois d'avril réveille les mémoires traumatisées par les événements passés. Par le travail ethnographique, j'écoute les craintes de nouvelles tempêtes que la saison sèche avait apaisées.

De nouveaux questionnements surgissent, induits par les préoccupations des acteurs locaux. Les eaux et les coulées de boue ont tout emporté sur leur passage, abandonnant derrière elles les habitants de San Martín à leurs questionnements sur le pourquoi et le comment du désastre. Si Stan fait parler de lui, il est aussi et surtout cet élément qui, à l'instar d'autres événements « naturels », suscite de nouvelles interrogations. Les conséquences de Stan sont révélatrices de la transformation des rapports entre les habitants et leur environnement sur le plan des pratiques, mais aussi, ajoutent les informateurs locaux, sur le plan spirituel.

Le champ de l'anthropologie des catastrophes soulève la question de la construction de l'objet d'étude dans cette discipline. Comme le souligne

Sandrine Revet, « un événement tel qu'une catastrophe "naturelle" constitue un prisme grossissant tout à fait pertinent pour observer le fonctionnement de la société touchée, dans le même temps qu'il déclenche réponses, réactions et processus nouveaux, riches pour l'analyse » (2007 : 13). Dans ma recherche, la catastrophe n'a constitué que le point de départ de l'étude de la conservation et de la transformation de systèmes symboliques, de problèmes environnementaux ou encore de vulnérabilités aux menaces climatiques. L'originalité à laquelle prétend ce livre est de croiser, à partir d'un ancrage ethnographique dense, des réflexions d'ordre ethnique, climatique mais aussi religieux. Cet ouvrage peut ainsi donner l'impression de picorer dans de nombreux nichoirs théoriques et conceptuels, car il est en effet alimenté par une littérature en provenance de divers champs.

Si la porte d'entrée de mon étude est un phénomène naturel, la filiation avec les travaux en anthropologie des catastrophes s'est imposée d'elle-même, sans s'y limiter pour autant. Comme le soulignent Susan Hoffman et Anthony Oliver-Smith (2002), auteurs pionniers dans ce champ, l'anthropologie, par sa démarche intégrative et holistique qui permet de relier des domaines d'investigation considérés habituellement comme séparés, se montre particulièrement pertinente pour les *disasters studies*. À l'inverse, signalent les auteurs, il est également intéressant de souligner combien l'analyse des catastrophes peut éclairer des objets à teneur proprement anthropologique qui se situent à l'intersection des systèmes physiques, biologiques et socioculturels.

Plan et organisation de l'ouvrage

Dans la municipalité de San Martín, six mois après le passage de Stan, je me suis tout d'abord livrée à l'observation des marques encore visibles des dégâts causés par le phénomène météorologique. Mes premiers mois sur le terrain furent guidés par ma soif d'identifier les empreintes laissées par Stan. Le premier chapitre, « Quand la tempête Stan s'invite à San Martín », décrit cette approche factuelle de l'événement Stan et ce, entre autres, à partir de récits des habitants.

Mais plutôt que de m'arrêter longuement sur les bilans des destructions, leur traitement médiatique ou encore les logiques d'aide humanitaire, j'ai davantage cherché à mettre en lumière ce que l'on ne voit pas au premier abord. L'enquête ethnographique a été dirigée vers la recherche des facteurs explicatifs à l'origine du désastre Stan dans la municipalité de San Martín. Pour Julien Langumier, la catastrophe « est-ce au sujet de quoi on peut parler, non pas seulement en en resituant le récit, mais aussi en spéculant sur les causes, voire les significations » (2006 : 121-122). Le deuxième chapitre, « La catastrophe comme un processus », interroge ces

facteurs : la déforestation, l'utilisation intensive des terres, l'évolution du système foncier guatémaltèque, la transformation des pratiques agricoles induites par les phénomènes migratoires... Mises en relation ces problématiques nous plongent au cœur des inégalités socio-économiques historiques et des dégradations environnementales actuelles.

La perspective adoptée, qui s'attache à étudier la construction sociale des processus qui façonnent les vulnérabilités aux menaces naturelles, a aujourd'hui acquis une telle assise que son discours et sa démarche intellectuelle sont présentés comme relativement consensuels. L'imprégnation sur le terrain par le travail ethnographique a tôt fait de démontrer que cette approche n'épuise pas toutes les explications locales du phénomène naturel Stan et de son désastre. Pour paraphraser Girard et Langumier (2006: 131), si l'enquêteur peut être « pris » par son terrain et se lancer dans une investigation dont une des finalités est de dégager une explication du drame, la nécessité d'interpréter la catastrophe est également le propre des sinistrés avides de donner du sens face à l'événement.

Les chapitres 3 et 4 relatent les raisons de la catastrophe avancées dans les discours locaux et qui s'ajoutent aux représentations causales issues du rationalisme scientifique. L'imprégnation lente sur le terrain et la familiarisation avec la culture mam m'ont invitée à m'intéresser aux explications des phénomènes naturels qui recourent à des logiques sollicitant le domaine des invisibles. Les représentations observées localement ne sont toutefois pas univoques. Elles interrogent la transformation des systèmes symboliques, due, entre autres, à la rencontre des représentations coutumières avec les nouvelles religiosités. Si, dans un premier temps, tout porte à distinguer les dogmes protestants évangéliques des représentations et rituels coutumiers, le croisement de l'observation des pratiques avec l'analyse des discours amène à rejeter l'idée que les évangéliques ont adopté une logique radicalement nouvelle et exclusive de se mettre en lien avec les entités qui composent l'environnement non humain, telles que la pluie et les montagnes. Malgré les modifications des symboles et des pratiques religieuses, les transformations culturelles dévoilent la persistance de systèmes de sens coutumiers.

Dans le prolongement de ces réflexions, le chapitre 5, « Modéliser les rapports à l'autre », se consacre à l'écologie symbolique par l'observation de la diversité des façons d'être en relation et d'identifier l'autre non humain (réduit à être nommé comme l'« environnement naturel » depuis une conception occidentale). Cette démarche s'inscrit dans la filiation des travaux de Philippe Descola. Les rites pour s'assurer une bonne saison des pluies témoignent, par exemple, d'un type de relation avec un autrui non humain, considéré comme composé également de figures d'intériorité. Aujourd'hui, pratiqués encore dans l'altiplano mam, ces rituels symbolisent la persistance d'un système ontologique coutumier, malgré l'adoption d'autres manières de se mettre en relation avec le vivant non humain.

À force de rencontres répétées et de séjours fréquents sur le terrain, l'attrait premier pour la catastrophe provoquée par Stan s'est estompé au

profit de questionnements au sujet des anthro-po-logiques mams contemporaines. Le glissement épistémologique, pour ne pas parler de « rupture » (Olivier de Sardan, 2008), me permit de dépasser mon entendement occidental-centré sur l'origine de la tempête et sur les explications de ses dégâts. Et de rejoindre ainsi les propos d'Edgar Morin : « La vérité de la science n'est pas seulement dans la capitalisation des vérités acquises, la vérification des théories connues. Elle est dans le caractère ouvert de l'aventure qui permet, que dis-je, qui aujourd'hui exige la remise en question de ses propres structures de pensée » (Morin, 1982 : 39-40).

Ce travail présente une société contemporaine indigène qui tente de vivre avec son climat dans un environnement façonné par les processus historiques. Dans les études des relations entre les hommes et le climat, Esther Katz et Annamária Lammel (2008) distinguent trois écoles que l'on observe également plus largement dans le champ d'études sur les relations entre les hommes et leur environnement : les déterministes, les coévolutionnistes et les idéalistes. Selon les théories déterministes, chaque culture est déterminée par son environnement et, en conséquence, la diversification des cultures correspond à un processus d'adaptation matériel. Dans cette perspective, les cultures humaines sont considérées comme des réponses adaptatives aux possibilités de l'environnement. La seconde école s'attache à démontrer qu'un élément naturel comme le climat se situe dans un système complexe de relations avec les êtres humains. Enfin, les courants idéalistes ou d'écologie symbolique soutiennent l'idée que les cultures humaines ne s'adaptent pas directement à l'environnement sans l'intermédiaire de la sémantique et du symbolisme. Ma réflexion se situe à la croisée des deux derniers courants qui sont abordés non de manière opposée, mais complémentaire. Sans perdre de vue l'idée que la nature a sa propre histoire, qui n'est pas sans influencer la culture humaine (Bankoff, 2001), un équilibre a été recherché pour comprendre la construction sociale et la construction symbolique de l'environnement. Tout en évitant les déterminismes naturels ou sociaux, cette étude des relations entre l'humanité et le monde « naturel » intègre le point de vue du matérialisme écologique et la perspective symbolique anthropologique. Si je me suis imprégnée de la perspective coévolutionniste, et en particulier de la *political ecology*, pour comprendre des problèmes environnementaux, je me suis également intéressée à la manière dont les informateurs se saisissent symboliquement des risques de menaces environnementales. Il était dès lors nécessaire de combiner deux approches méthodologiques sur le terrain : l'observation des pratiques avec l'environnement et le recensement des représentations au sujet de Stan¹, du phénomène, de son désastre et des risques d'autres menaces naturelles.

1. Les entretiens, la participation et l'observation se sont ainsi mutuellement alimentés. J'ai de plus eu ponctuellement recours à la méthodologie d'analyse en groupe (Van Campenhoudt, Chaumont et Franssen, 2005). Outre ces dispositifs méthodologiques, des données ont été collectées au cours de mes séjours, notamment en analysant des documents officiels émis par les autorités municipales et en recourant à la photographie.

Prélude ethnographique

Un terrain localisé géographiquement et ethniquement

Un lever de soleil à San Martín...

« Il est 5 h 30 du matin. Depuis le toit plat de la maison de Juana une vue panoramique de San Martín s'offre à moi. À quelques jours de mon retour en Belgique, je m'imprègne avec émotion de ce paysage dont les codes m'ont été patiemment enseignés par mes informateurs devenus aujourd'hui, pour la plupart, des amis.

Un manteau de brume recouvre le centre de la municipalité. Le soleil illumine de ses premiers rayons les versants de *Twi Slaj* et au loin, le sommet du volcan Chikabal. La brume se retire et laisse apparaître, à l'est d'abord, couleurs et contrastes. La terre est sèche et aride d'une pluie absente qui ne tardera pas à venir. Le maïs a été récolté les mois précédents. Il sera ressemé dans près d'un mois, en fonction de l'ensoleillement des terrains.

Depuis la terrasse, je vois des hommes armés de leur houe s'éloigner vers leur champ au son de leurs bottes en caoutchouc. Certains n'emportent qu'un *mecapal*¹; ils s'en vont probablement chercher du bois de cuisson dans la montagne. Les femmes, penchées sur les bassins d'eau (*pila*), lavent le linge. Cordes, murets, fils de fer ou *chuj*² en sont peu à peu couverts.

Je ferme les yeux, les bruits et les odeurs de San Martín qui s'éveille, m'atteignent. Ils me sont familiers. Non loin de mon observatoire, le moulin à pétrole broie en pétaradant le maïs destiné aux *tortillas*³ ou au *tamales*⁴. Les mains des femmes, paume contre paume enfantent, par de légers applaudissements, les premières *tortillas* de la journée dont la rondeur égale la lune lorsqu'elle est pleine. Plus tard, accompagnées

1. Le *mecapal* est une lanière de cuir ou de corde tressée, placée sur le front à laquelle est fixée une corde pour transporter une charge dans le dos. Cette technique de portage est traditionnellement réservée à la gent masculine tandis que les femmes transportent leur charge sur la tête.

2. Le *chuj*, appelé aussi *temascal* dans de nombreux endroits en Mésoamérique, est une hutte à sudation utilisée pour des raisons spirituelles ou des soins de santé. Les habitants de l'altiplano s'y baignent une à deux fois par semaine. Petite cahute à l'extérieur du foyer, le *chuj*, est aujourd'hui fait de béton.

3. Galette ronde de maïs, base de l'alimentation.

4. Nourriture traditionnelle, les *tamales* sont des chaussons de pâte de maïs enroulés dans des feuilles séchées ou fraîches de maïs ou de *maxan* et cuits à la vapeur.

d'œufs brouillés et d'haricots noirs, des *tortillas* seront apportées au champ pour nourrir les hommes. Les haches coupent déjà le bois. L'odeur du feu me parvient avec celle des *tortillas*. Ces arômes se mélangent aux odeurs de la terre humidifiée par la rosée, et aux effluves des engrais organiques qui hérissent les narines. Les volailles piaillent nonchalamment dans les cours ou sur les toits. Alors que je gratte avec un certain automatisme les piqûres de puces, ennemies de mes nuits, leurs propriétaires canins aboient au loin. Les pick-up démarrent au quart de tour dans les ruelles. Des jeunes en uniforme se dirigent vers le centre pour prendre un microbus qui les emmènera à proximité de leur collègue dans la ville de Quetzaltenango. Des baffles diffusent des champs évangéliques...

Le soleil progresse vers la verticale. Il éclaire maintenant une partie de la vallée : les maisons ; la route qui descend du nord au sud vers la côte et où circulent déjà les premiers microbus et les camions ; le cimetière qui, à l'image d'une reproduction colorée miniature des demeures des vivants, gagne de son éclat les façades délavées de la municipalité ; le *parque central*, lieu transitoire des femmes pour les échanges marchands dominé par les flâneries de la gent masculine...

Les volets métalliques se lèvent au rythme du réveil des commerçants. Des magasins vendent déjà les produits alimentaires de base et les sucreries réclamées par les enfants. Juan ouvre à l'aube son laboratoire de photo aujourd'hui. Mercredi est jour d'envoi des colis pour les États-Unis. Épouses, maîtresses, enfants, fiancées défilent dans leurs plus beaux appareils se figer dans des clichés instantanés. Francisco M. a préparé son attirail de fertilisants, d'insecticides, d'herbicides et de fongicides. Poudres, graines et liquides combinés en phosphore, potassium et nitrogène sont proposés à son étal pour améliorer les productions agricoles... » (Notes de terrain, février 2009).

Le travail ethnographique sur lequel repose cette recherche a été réalisé dans la municipalité de San Martín Sacatepéquez, l'une des 24 municipalités du département de Quetzaltenango. Situé à 24 km de la ville départementale de Quetzaltenango, surnommée Xela ou Xelaju, le territoire municipal s'étale de la chaîne montagneuse de la Sierra Madre à son piémont. Au pied des montagnes et des volcans, vers le sud-ouest et l'océan Pacifique, se trouvent de riches plaines et collines au climat chaud et tempéré. Au nord-est se déploie la région « froide » de l'altiplano occidental avec ses montagnes et ses terres volcaniques. San Martín, qui appartient au bassin hydraulique du fleuve Samalá, s'étend sur un territoire de 100 km² composé des « terres froides » de l'altiplano et des « terres chaudes » du palier écologique nommé *boca costa*⁵. Repris sur la « Figure 1 : Territoire municipal de San Martín », les hameaux de *Las Nubes I* et de *Las Nubes II* marquent la frontière entre ces deux paliers écologiques.

Le point culminant des terres froides de San Martín est le volcan *Siete Orejas*, situé à 3 370 mètres d'altitude. Deux autres volcans surplombent le territoire : le volcan Lacandón et le volcan Chikabal, respectivement de

5. Une description détaillée des paliers écologiques sera présentée dans le chapitre 2.

Chiquirichapa. Vers le sud, cette même route descend vers les terres chaudes de Colomba et de Coatepeque.

À l'exception des plateaux des Cuchumatanes au Guatemala, il n'existe en Amérique centrale aucun plateau dont l'extension et l'altitude égalent celles de la Sierra Madre occidentale (Dardón et Morales, 2006: 43), appelée communément au Guatemala, altiplano. Dans l'introduction du livre *Mayas, La passion des ancêtres, le désir de durer* (1991), Michel Antochiw, Jacques Arnauld et Alain Breton ironisent à propos du terme « altiplano ».

« Altiplano... Le terme n'est pas heureux : "alti" certes, bien que modérément, mais "plano" pas du tout. Au contraire, le relief y est très vallonné et creusé de ravins profonds, caractéristiques des vieux pays de montagnes frappés d'accès volcaniques. Entre climat tempéré, couverture végétale sereine et habitat humain dispersé, une grande harmonie se dégage pourtant de ces paysages que les Mayas ont su aménager en terroirs homogènes » (Antochiw *et al.*, 1991 : 35).

Outre les données climatiques et géographiques qui définissent l'alti-plano occidental, Dardón et Morales (2006) soulignent à l'instar du *Movimiento Tzuk Kim-pop* les référents identitaires qui caractérisent la région : une économie rurale paysanne minifundiste, une population d'origine maya, une importante densité démographique et des indices de pauvreté élevés. Les communautés de l'alti-plano se distinguent à tout point de vue des communautés du piémont. Les différences de faune, de flore, de pluviosité, d'ensoleillement, de température induisent des pratiques agricoles, mais aussi des traditions et des croyances distinctes, si bien que le chef-lieu de San Martín, basé dans les terres hautes, rencontre de nombreuses difficultés à créer des programmes politiques cohérents pour l'ensemble des populations réparties sur un territoire aussi étendu.

Les réalités culturelles, mais aussi socio-économiques des populations des terres montagneuses de San Martín, sont davantage semblables à celles des populations d'autres municipalités mams de l'alti-plano, (comme San Juan Ostuncalco et Concepción Chiquirichapa) qu'à celles des populations de la même municipalité situées dans le piémont. Afin de préserver la cohérence de la recherche, je me suis intéressée uniquement aux populations qui résident dans l'alti-plano⁶.

6. Dans les lignes qui suivent, je fais un usage restreint du nom de San Martín. En effet, pour faciliter l'écriture et la lecture, je mentionne le nom de la municipalité qu'en écho aux réalités vécues par les populations des terres froides.

7. Données obtenues au Registre de la population de San Martín Sacatepéquez en juillet 2010.