



**POLYGAMIE AU PRISME DE LA PSYCHOLOGIE DE LA FAMILLE ET
DU COUPLE : STRATEGIES D'ADAPTATION, REGULATION
EMOTIONNELLE ET PRESERVATION DE L'ESTIME DE SOI CHEZ LES
COEPOUSES MUSULMANES**

Vincent HAKIZIMANA, Sopatra NIYONKURU

Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education (FPSE), Centre de Recherche et d'Intervention pour le Développement Individuel Communautaire et Social (CRIDIS), Université du Burundi (Bujumbura, Burundi)
Mail : vincent.hakizimana@ub.edu.bi

Reçu : 29/09/2025 ; Accepté : 08/12/2025 ; Publié : 31/12/2025

Cite As:

Hakizimana, V. & Niyonkuru, S. (2025). *Polygamie au prisme de la psychologie de la famille et du couple : stratégies d'adaptation, régulation émotionnelle et préservation de l'estime de soi chez les coépouses musulmanes*. Revue de l'Université du Burundi – Série : Sciences Humaines et Sociales, 22 (2), pp 44-59.

Résumé

Contexte : Au Burundi, la polygamie musulmane est le lieu d'une dualité normative : interdite par la loi, elle reste pratiquée et justifiée religieusement au nom de la charia. **Objectif :** Cet article analyse, au travers du prisme de la psychologie conjugale et familiale, les stratégies d'adaptation, les processus de régulation émotionnelle et les mécanismes de préservation de l'estime de soi déployés par des coépouses musulmanes au Burundi. **Méthodologie :** Une enquête qualitative, fondée sur des entretiens semi-directifs approfondis, a été conduite auprès de huit coépouses musulmanes résidant à Bujumbura, notamment dans les quartiers de Buyenzi et Kamenge. Les données ont été traitées par analyse thématique. **Résultats :** L'étude dévoile un travail psychologique complexe. Pour maintenir un lien dyadique privilégié, les participantes cultivent une intimité exclusive et une gestion mesurée des conflits. Les dynamiques inter-coépouses oscillent entre solidarité sélective et rivalité, régulées par la patience, la distanciation ou le recours au sacré. La régulation émotionnelle implique un recadrage cognitif et une suppression active des affects négatifs. Enfin, l'estime de soi se négocie dans une tension dialectique entre une fierté tirée de l'identification au système religieux et une blessure narcissique liée aux sentiments d'injustice. **Conclusion :** Cette recherche empirique met en lumière l'agentivité et les compétences psychologiques élaborées par les coépouses pour s'adapter à la polygamie, dépassant ainsi le cadre d'une analyse centrée uniquement sur la victimisation. Les résultats soulignent la nécessité de considérer ces stratégies d'adaptation dans tout accompagnement psychosocial.

Mot clés : *polygamie, psychologie conjugale, coépouses, régulation émotionnelle, Burundi*.

POLYGAMY THROUGH THE LENS OF FAMILY AND COUPLE PSYCHOLOGY: ADAPTATION STRATEGIES, EMOTIONAL REGULATION AND SELF-ESTEEM PRESERVATION AMONG MUSLIM CO-WIVES

Abstract

Context: In Burundi, Muslim polygamy exists within a normative duality: while legally prohibited, it continues to be practiced and religiously justified in the name of Sharia. **Objective:** This article analyzes, through the lens of conjugal and family psychology, the adaptation strategies, emotional regulation processes, and self-esteem preservation mechanisms deployed by Muslim co-wives in Burundi. **Methodology:** A qualitative investigation, based on in-depth semi-structured interviews, was conducted with eight Muslim co-wives residing in Bujumbura, particularly in the neighborhoods of Buyenzi and Kamenge. Data were processed using thematic analysis. **Results:** The study reveals complex psychological work. To maintain a privileged dyadic bond, the participants cultivate exclusive intimacy and measured conflict management. Inter-co-wife dynamics oscillate between selective solidarity and rivalry, regulated by patience, distancing, or recourse to the sacred. Emotional regulation involves cognitive reframing and the active suppression of negative effects. Finally, self-esteem is negotiated in a dialectical tension between pride derived from identification with the religious system and a narcissistic wound linked to feelings of injustice. **Conclusion:** This empirical research highlights the agency and sophisticated psychological skills developed by co-wives to adapt to polygamy, thereby moving beyond an analytical framework focused solely on victimization. The results underscore the necessity of considering these adaptation strategies in any psychosocial support.

Keywords: polygamy, marital psychology, co-wives, emotional regulation, Burundi

Introduction

Les recherches internationales ont largement documenté les conséquences psychosociales de la polygamie sur les femmes. Les travaux d'Al-Krenawi (2013) ont établi des liens significatifs entre la polygamie et l'augmentation des troubles dépressifs et anxieux. Ces observations sont corroborées par les études de Tabi et al. (2010) au Ghana, qui décrivent une détresse psychologique marquée chez les coépouses, caractérisée par des sentiments de jalousie et d'injustice. De même, les recherches de Naseer et al. (2021) au Pakistan et de Şen & Gümüş, (2020) en Turquie mettent en lumière l'expérience de solitude et la perte d'intimité conjugale comme facteurs déterminants de la vulnérabilité psychologique féminine.

L'analyse des représentations sociales entourant le statut de coépouse révèle des variations culturelles notables. Les recherches de Yacine-Titouh (2015) montrent que dans la culture arabe, les termes désignant la coépouse évoquent systématiquement la rivalité, rejoignant ainsi l'expression burundaise « umukeba wanje » qui traduit une conception similaire. Ces perceptions contrastent avec les observations de Bisilliat (2003) au Mali, où la condition de coépouse peut être normalisée et perçue comme une stratégie socio-économique adaptative.

Les investigations récentes ont élargi cette perspective en étudiant les mécanismes de résilience. Ndiyah (2021) identifie diverses stratégies déployées par les coépouses pour préserver leur équilibre psychologique, incluant le développement de solidarités sélectives. Parallèlement, les recherches de Tabi et al. (2010) et de Naseer et al. (2021) soulignent le rôle central des croyances religieuses dans les processus d'ajustement émotionnel. Les

responsabilités masculines dans la gestion des foyers polygames, explorées par Mernissi (1987), ainsi que les mécanismes traditionnels de régulation des conflits, constituent des dimensions nécessitant une intégration plus systématique dans les modèles psychologiques contemporains.

Au Burundi, ce phénomène se déploie dans un contexte socio-politique et juridique particulier. La polygamie est interdite par le Code de la famille (Loi n°1/004 du 04 janvier 2019) qui consacre le principe de la monogamie. Cependant, cette prohibition légale entre en tension avec les pratiques et les préceptes de certaines communautés, notamment musulmanes, pour qui la polygamie relève du droit religieux (charia). Cette coexistence d'ordres normatifs conflictuels – étatique et religieux – place les femmes concernées dans une situation d'insécurité juridique et de vulnérabilité accrue, tout en complexifiant leurs stratégies d'adaptation quotidiennes. Peu d'études se sont penchées sur la manière dont ces femmes négocient cette dualité normative et gèrent les défis psychosociaux qui en découlent.

C'est dans cet espace théorique et contextuel que s'inscrit la présente recherche. Elle vise à élucider les mécanismes par lesquels les coépouses musulmanes au Burundi aménagent leur position et préservent leur équilibre au sein d'un système conjugal toléré par la communauté religieuse mais non reconnu par l'État. La question centrale qui guide cette investigation est la suivante : quels sont les mécanismes psychologiques (stratégies d'adaptation, modes de régulation émotionnelle et processus de préservation de l'estime de soi) déployés par les coépouses musulmanes au Burundi pour faire face aux défis spécifiques d'une union polygame située à l'intersection de normes religieuses et d'une prohibition légale ?

Méthodologie

Cette recherche qualitative, de visée compréhensive (Dumez, 2011), a été conduite à Bujumbura, capitale du Burundi. L'enquête a plus précisément ciblé les quartiers de Buyenzi et de Kamenge, des zones urbaines densément peuplées et historiquement marquées par une forte présence de la communauté musulmane, au sein de laquelle la pratique polygame, bien que non légale, perdure. La collecte des données s'est effectuée par le biais d'entretiens semi-directifs approfondis, centrés sur les trajectoires conjugales, les dynamiques relationnelles et les stratégies d'adaptation déployées au quotidien.

La sélection des participantes a suivi une méthode d'échantillonnage « boule de neige », initiée à partir de contacts au sein des réseaux communautaires religieux. Pour être incluses, les personnes devaient répondre aux critères suivants : être une femme musulmane, vivre actuellement dans une union polygamie (en tant que première ou seconde épouse), résider dans l'un des quartiers cités, et consentir à partager son expérience. Six femmes ont fait l'objet de notre enquête. L'analyse des données a suivi la méthode d'analyse thématique de Braun et Clarke (2006), procédant par une immersion dans les transcriptions, l'identification des unités des sens des verbatims et celle de thèmes récurrents et significatifs.

Des mesures éthiques rigoureuses ont encadré l'ensemble du processus. Le consentement libre et éclairé de chaque participante a été obtenu préalablement à l'entretien. L'anonymat a été garanti par l'usage systématique de pseudonymes et l'usage d'un enregistreur a été proposé aux participantes afin de respecter la fidélité à leur discours.

Tableau 1. Les participantes à l'étude

Pseudonyme	Âge	Statut matrimonial	Année d'union conjugale	Nombre enfants	Profession	1ère appartenance religieuse
Aïssatou	40	1ère épouse	2009	3	sans profession	Chrétienne
Aïcha	35	1ère épouse	2001	7	sans profession	Chrétienne
Fatou	44	1ère épouse	2001	9	commerçante	musulmane
Mariam	32	2ème épouse	2021	4	sans profession	Chrétienne
Khadija	32	1ère épouse	2013	4	commerçante	Chrétienne
Amina	-	2ème épouse	2012	3	restauratrice	Chrétienne
Nadia	32	1ère épouse	2010	4	commerçante	Chrétienne
Zainab	31	2ème épouse	2011	4	sans profession	Non précisé

Résultats

Cette section présente les résultats de l'étude. Ils sont organisés autour de six thèmes principaux: (1) les stratégies relationnelles pour renforcer la relation dyadique avec le conjoint, (2) des stratégies relationnelles en contexte polygame entre coépouses, (3) la co-construction de la confiance et du respect dans les relations polygames, (4) l'adaptation dans les relations polygames : entre agentivité, préservation et résignation, (5) Le coût émotionnel du partage du conjoint et (6) l'estime de soi en contexte polygame : entre résignation normative et affirmation de soi.

1. Les stratégies relationnelles pour renforcer la relation dyadique avec le conjoint

Pour cultiver un lien privilégié avec leur époux partagé, les coépouses développent des attentions constantes et une gestion mesurée des désaccords. Leurs approches combinent soins concrets et marques d'affection personnalisées. Aïcha veille ainsi à « l'hygiène de la maison » et à « l'accueil chaleureux de [son] époux », tandis qu'Amina s'attache à « identifier ses goûts » pour lui préparer « des repas qu'il adore ». La singularisation de la relation passe également par des gestes spontanés, comme les surprises qu'Aïssatou « prépare souvent pour lui montrer [son] affection ». Face aux tensions, Fatou illustre l'équilibre délicat entre compliance et affirmation : tout en « essayant d'obéir à ses ordres », elle s'efforce d'écouter ses préoccupations et d'en discuter calmement lors de désaccords majeurs. La continuité du lien lors des séparations repose sur des preuves d'attachement régulières, comme les « messages d'amour » de Zainab destinés à montrer à son mari qu'elle « pense à lui-même lorsqu'il est loin », complétées par les marques de « gratitude quotidienne » que Mariam exprime pour les attentions reçues.

La dimension matérielle et corporelle apparaît fondamentale dans l'établissement d'un cadre relationnel sécurisant. Cette préoccupation transparaît nettement dans les propos d'Aïcha, qui déclare s'accrocher à « [son] hygiène corporelle et celle des enfants, à l'hygiène de la maison, à la bonne préparation de la nourriture et à l'accueil chaleureux de [son] époux ». De même, Khadija souligne qu'elle « s'occupe beaucoup de la propreté » dans une perspective globale de création d'un environnement conjugal favorable. Ces pratiques, qui pourraient sembler purement fonctionnelles, dépassent en réalité la simple utilité domestique pour s'inscrire dans une dynamique d'incarnation des rôles conjugaux. L'accueil chaleureux évoqué par Aïcha ne se réduit pas à une politesse protocolaire, mais traduit une véritable disponibilité affective visant à faire du foyer un espace refuge.

Cette sécurisation matérielle s'accompagne d'un travail délibéré de construction d'une intimité émotionnelle partagée. Khadija évoque ainsi sa volonté de « créer un environnement chaleureux où il se sent à l'aise pour partager ses pensées ». Cette démarche s'apparente à un travail de co-construction d'un espace de confiance favorisant l'expression vulnérable, dimension particulièrement cruciale dans un contexte de compétition affective potentielle. Cette dimension est renforcée par des pratiques de validation systématique du rôle marital, à l'instar de Mariam qui « exprime [sa] gratitude quotidienne pour les petites choses qu'il fait ». Ces marques de reconnaissance, en confortant l'estime de soi du conjoint, contribuent à ancrer son attachement affectif au foyer où il se sent valorisé.

Parallèlement à cet investissement dans la sécurité relationnelle, les coépouses déploient des stratégies actives de différenciation du lien dyadique. La personnalisation systématique des attentions constitue l'une des tactiques les plus significatives. L'exemple d'Amina, qui « essaie d'identifier ses goûts [les goûts du mari] » et lui "prépare des repas qu'il adore", illustre cette recherche d'ajustement aux préférences individuelles du conjoint. Cette approche dépasse la simple exécution des rôles prescrits pour construire une intimité psychologique distinctive permettant d'établir une connexion affective unique au sein de la configuration collective.

La création de temporalités relationnelles exclusives représente une autre stratégie de différenciation. Les initiatives d'Aissatou, qui "prépare souvent des surprises pour lui montrer [son] affection", ou d'Aïcha qui déclare "j'organise des sorties familiales pour renforcer nos liens", répondent à une logique de ritualisation de l'affection. Ces pratiques visent à instaurer des moments privilégiés qui renforcent la spécificité du lien dyadique dans l'économie générale des relations matrimoniales, créant ainsi une relation dyadique distinctive.

Le maintien du lien en situation de séparation physique complète ce dispositif de différenciation active. Les stratégies communicationnelles déployées par Zainab, utilisant le téléphone pour "prouver que je le tiens à cœur" et envoyant des "messages d'amour pour lui montrer que je pense à lui", correspondent à un effort conscient pour maintenir une présence psychologique malgré la distance. Cette régularité interactionnelle fonctionne comme un mécanisme de prévention de l'érosion émotionnelle, maintenant la vivacité du lien malgré l'absence physique.

La configuration polygame génère cependant des tensions structurelles qui nécessitent la mise en place de stratégies régulatrices sophistiquées. La gestion préventive des conflits apparaît comme un mécanisme central de cette régulation. L'autosurveillance décrite par Mariam et Amina, qui veillent à ne "pas mettre [leur] époux en colère", ou l'acceptation tactique évoquée par Fatou qui "essaie d'obéir à ses ordres", relèvent d'une régulation proactive des interactions potentiellement conflictuelles. Cette approche vise à préserver une harmonie conjugale fragile, en évitant les interactions négatives qui risqueraient d'entraîner un désengagement affectif du conjoint.

La négociation des conditions de la relation et l'affirmation proactive de la fidélité émergent comme des mécanismes complémentaires de régulation des tensions inhérentes au système polygame. Le cas de Nadia, qui « supplie [son mari] de ne pas encore épouser une autre femme sans qu'elle ait une maison propre à elle », met en lumière l'importance cruciale des garanties matérielles et statutaires dans la préservation de l'équilibre affectif. Cette revendication de droits fondamentaux s'avère essentielle au maintien de la qualité du lien conjugal, établissant des conditions minimales permettant à la relation de se perpétuer sans générer un ressentiment destructeur. Parallèlement, dans un contexte où la confiance demeure structurellement vulnérable, l'engagement actif joue un rôle vital de réassurance. La posture de

Zainab, qui « fait tout pour rester fidèle à lui » malgré ses absences prolongées, participe à désamorcer les suspicions potentielles et à consolider la confiance comme socle indispensable de la relation affective.

2. Des stratégies relationnelles en contexte polygame entre coépouses

La gestion des émotions constitue la pierre angulaire de l'équilibre polygame. Face au conflit, les coépouses déploient des mécanismes d'ajustement psychologique variés. La patience active est une stratégie privilégiée, dépassant la simple résignation. Aïssatou témoigne : « Lorsque ma coépouse a tenté de m'humilier en public, j'ai essayé d'être patiente et de ne pas réagir avec colère, car je sais que l'harmonie familiale en dépend ». Zainab précise quant à elle : « Quand elle critique ma façon d'éduquer les enfants, je me force à rester calme et patiente, même si cela me blesse profondément ».

Le recours aux ressources spirituelles offre une autre voie de régulation. Zainab confie : « Chaque fois que je sens la jalousie m'envahir, je me réfugie dans ma pratique spirituelle pour trouver la paix intérieure et accepter ma situation ». Aïcha poursuit dans cette voie : « Les provocations de ma coépouse sont des épreuves qui, selon nos enseignements religieux, nous unissent dans l'adversité ». Certaines développent également des stratégies de distanciation psychologique, comme Mariam : « Lorsque les tensions deviennent trop vives, je m'accorde des pauses pour évaluer la situation à distance, cela m'évite de dire ou faire des choses que je regretterais ».

La qualité des interactions est fondamentale. Les stratégies communicationnelles varient selon les contextes. Certaines privilégient une communication directe, comme Mariam qui indique qu'elle et sa coépouse « essaient de communiquer pour trouver la solution à [leurs] différends ». D'autres adoptent des modalités plus nuancées ; Nadia maintient ainsi une « communication sporadique » jugée suffisante pour « garder une certaine harmonie », tout en veillant à « éviter les commérages ». La distance géographique peut elle-même devenir une ressource stratégique, comme pour Khadija, pour qui l'éloignement permet de « nous voir moins souvent, donc d'éviter les conflits », sans exclure des « communications fréquentes » pour maintenir le lien familial.

Face aux défis de la polygamie, Certaines coépouses construisent délibérément un espace de solidarité active. Zainab témoigne de cette démarche : « J'organise des sorties familiales pour renforcer nos liens et apaiser toute rivalité éventuelle. [...] Ces moments partagés nous aident à mieux nous comprendre et à construire une relation basée sur le respect mutuel ». Cette amitié active facilite la cogestion du système familial. Amina insiste ainsi sur l'importance « d'impliquer [sa coépouse] dans les décisions familiales » pour que chacune se sente « considérée[e] et respectée[e] ». Parallèlement, la recherche d'équité dans les attentions conjugales est un pilier essentiel de l'équilibre. Fatou identifie clairement ce défi en observant que son époux « semble favoriser l'une d'entre [elles] sans s'en rendre compte », et demande qu'il « répartisse plus équitablement ses attentions ». Ainsi, la solidarité horizontale entre coépouses et la revendication d'équité auprès du conjoint constituent deux versants complémentaires d'une même stratégie : transformer les contraintes structurelles du système polygame en un équilibre relationnel négocié et stabilisé.

3. Co-construction de la confiance et du respect dans les relations polygames

L'étude des dynamiques conjugales en contexte polygame révèle un paysage psychologique complexe où la confiance et le respect ne sont pas des données acquises, mais se construisent activement à travers l'interaction de plusieurs facteurs. Cette construction repose

fondamentalement sur la perception d'une équité tangible dans la répartition des ressources et de l'attention. Comme l'exprime Khadija, dont l'époux « est équitable : il fait tout pour répondre favorablement aux attentes du ménage » et cette justice pratiquée constitue le ciment de la paix au foyer. Cette équité perçue est inextricablement liée à l'intégrité morale du conjoint, souvent évaluée à l'aune d'un cadre religieux partagé. Aissatou fonde ainsi sa confiance sur le caractère « droit » de son mari, notant que « les enseignements religieux mettent en garde les hommes irresponsables ». Le respect, en tant que marqueur de valorisation personnelle, est également central, comme le souligne Aïsha pour qui « son engagement à me traiter avec respect est essentiel ». Enfin, la sécurité affective émerge d'un investissement multidimensionnel, matériel et émotionnel, résumé par Nadia qui se sent sécurisée car son époux « s'attache beaucoup au bien-être familial ».

Au-delà de ces fondements, la pérennité du lien conjugal dans ce système pluriel est tributaire de l'établissement d'un cadre structurant robuste. Ce cadre, principalement puisé dans les enseignements religieux, fournit une grammaire relationnelle commune qui légitime et organise la vie commune. L'internalisation de rôles genrés clairement définis, exprimée par Nadia qui rappelle que selon l'enseignement religieux « les hommes ont leurs obligations, les femmes, les leurs », offre une structure rassurante qui réduit l'ambiguïté. Cette structuration est complétée par l'établissement de règles de vie explicites. Khadija note que des « règles claires sur la répartition des tâches et des ressources » aident à maintenir la paix. La religion fournit en outre un système d'auto-régulation, garantissant la fidélité en l'absence du conjoint, Khadija affirmant être « toujours tranquille, conformément aux prédications religieuses ». Ce cadre peut aussi être mobilisé comme mécanisme de défense, Fatou invoquant le fait que « les prescriptions religieuses tracent des barrières » pour se protéger d'un sentiment d'impuissance. Cependant, son efficacité dépend de sa compréhension par toutes les parties, d'où l'appel de Zainab à ce que son mari reçoive « une éducation sur la polygamie ».

La communication est consciemment érigée en pilier fondamental pour maintenir la cohésion du couple, comme l'énonce Aissatou : « Mon mari sait qu'une relation saine repose sur la communication ouverte ». Ce principe se concrétise par un travail relationnel concret, qu'elle décrit ainsi : « Nous parlons souvent de nos attentes et de nos limites ». Pour d'autres, la communication devient un outil stratégique de régulation. Nadia mise ainsi sur des « discussions régulières sur [leurs] rôles respectifs » pour préserver l'équilibre. Dans les crises, elle apparaît comme un ultime recours, que Zainab espère voir déboucher sur des « discussions ouvertes sur [leurs] attentes », tandis que Fatou, confrontée à un conflit insoluble, envisage de recourir à un conseiller, actant l'échec du dialogue direct. Toutefois, cette pratique révèle ses limites. Le témoignage de Mariam, « [...] malgré tout, je lui parle de mes préoccupations, et il essaie d'écouter », souligne le caractère incertain de cette écoute. Cette femme se heurte ici à une écoute infructueuse où le conjoint écoute sans s'engager, laissant les préoccupations sans réponse.

Ces difficultés communicationnelles mettent en lumière les fragilités structurelles du système. La première est la charge permanente d'arbitrage incombant au mari entre ses épouses, comme en témoigne Aïsha, dont le mari « essaie d'encourager des échanges amicaux ». La seconde, plus subtile, concerne la parentalité élargie. L'expérience de Mariam, entrée en polygamie après un veuvage, en est une illustration éloquente : « J'ai du mal à lui charger l'achat des chaussures des enfants qui ne sont les siens ». Cette difficulté à formuler une demande matérielle simple révèle l'intériorisation d'une position précaire et la crainte de dépasser les limites implicites de sa légitimité au sein du foyer recomposé.

4. Adaptation dans les relations polygames : entre agentivité, préservation et résignation

Dans le registre de l'agentivité active, les coépouses déploient des stratégies conscientes pour affirmer leur valeur et préserver un lien privilégié avec le conjoint. Cette quête de distinction emprunte principalement deux voies complémentaires.

La première voie consiste à cultiver une intimité exclusive, qu'elle soit sexuelle ou émotionnelle, afin de créer des espaces relationnels protégés au sein de la dynamique collective. Aïssatou érige ainsi ce qu'elle nomme « l'accueil au lit » en priorité absolue, soulignant que cette pratique est essentielle car « cela crée une connexion intime » irremplaçable. Cette focalisation sur la sexualité comme fondation privilégiée du lien conjugal révèle une compréhension intuitive de son pouvoir différenciateur. Parallèlement, d'autres participantes, comme Amina, investissent davantage le registre de l'intimité affective. Elle décrit sa volonté de « cultiver des moments de douceur et de partage avec [son] mari pour renforcer [leur] lien ». Ces instants, délibérément créés et entretenus, fonctionnent comme des investissements réguliers dans le capital affectif du couple.

La deuxième voie consiste en une stratégie de différenciation par le développement personnel pouvant viser à se distinguer des autres épouses en cultivant des qualités intellectuelles et relationnelles spécifiques. Aïsha illustre explicitement cette stratégie en construisant son positionnement sur un contraste assumé avec sa coépouse : « *Comme ma coépouse se comporte comme une illettrée, moi je réagis différemment. Je m'informe et j'évolue, ce qui fait que mon mari est très fier de moi et apprécie ma maturité* ». Cette déclaration révèle plusieurs mécanismes psychologiques : la construction d'une identité distincte à travers l'autoformation, la transformation d'une situation potentiellement compétitive en opportunité de croissance personnelle, et la recherche d'une reconnaissance valorisant spécifiquement ces qualités acquises. Donc, Chez Aïsha, l'affichage d'une maturité auto-proclamée fonctionne ainsi comme une distinction stratégique dans l'économie relationnelle du foyer polygame, où il lui sert à la fois de marqueur de supériorité face à sa coépouse et de capital précieux à faire valoir auprès du mari.

Cette recherche active de distinction peut également passer par la gestion avisée des relations avec les coépouses elles-mêmes, comme en témoigne la posture particulièrement intéressante de Nadia qui maintient délibérément une attitude constructive malgré les provocations : « Malgré les rumeurs que ma coépouse consulte les devins, moi je garde confiance et une bonne relation avec elle ». Cette attitude révèle une retenue calculée. Cette démonstration de supériorité morale fonctionne comme une valorisation de soi indirecte, légitimée par la reconnaissance du conjoint.

L'agentivité des femmes est circonscrite par l'impératif d'harmonie collective, suscitant des stratégies réactives fondées sur la maîtrise de soi et l'évitement du conflit. Khadija incarne cette logique par une non-opposition délibérée : « j'essaie de ne pas lui contredire dans ses projets, y compris le projet d'épouser d'autres femmes ». Elle justifie ce calcul relationnel par la conviction que « la souplesse est essentielle pour maintenir l'harmonie [conjugale] », sacrifiant ainsi une part de son agentivité personnelle au profit de la stabilité du couple.

Pour préserver leur équilibre, elles mobilisent également des ressources externes. Le recours au sacré fonctionne comme un mécanisme de *coping*, prenant la forme d'une distanciation psychologique, comme pour Fatou qui « invoque Dieu le Tout Puissant pour qu'il [la] guide », ou d'une résignation spirituelle active, comme l'exprime Zainab qui « compte sur

la grâce de Dieu » face à un conjoint perçu comme défaillant. Parallèlement, le réseau familial offre un soutien psychosocial concret, comme l'indique Mariam : « Je fais aussi appel à ma famille pour obtenir du soutien et des conseils ».

Cependant, lorsque le conjoint est perçu comme durablement défaillant, ces stratégies rencontrent leurs limites. Zainab, jugeant son mari « ignorant [des] responsabilités dignes d'un musulman polygame », éprouve une dissonance entre l'idéal religieux et la réalité. Son attente résignée [« j'espère qu'avec le temps, il réalisera son rôle »] glisse alors vers une dépendance transcendante : « Je compte sur la grâce de Dieu, car il semble ignorant de ses responsabilités ». Ainsi, la foi vient compenser le déficit d'engagement conjugal et confère une légitimité à l'acceptation de l'impasse.

5. Coût émotionnel du partage du conjoint

L'analyse des récits révèle que les coépouses développent, face à la conjugalité partagée, un système stratégique de régulation affective. Celui-ci se structure en plusieurs phases, incluant une préparation psychologique, une transformation active des émotions et une gestion des dynamiques relationnelles. La première phase correspond à un processus d'incorporation normative proactive, où s'observe un travail d'anticipation cognitive visant à neutraliser préventivement la charge émotionnelle liée au partage conjugal. Le témoignage de Nadia illustre ce mécanisme d'internalisation : « Je ne peux pas sentir d'émotions étranges, car j'étais préparée à l'avance ». Cette préformation psychique puise sa force dans des cadres interprétatifs externes qui légitiment et facilitent l'acceptation. Ainsi, Aissatou s'appuie sur un référent religieux « préparée à l'avance grâce aux enseignements religieux » tandis que Mariam ancre sa résignation dans une conscience aiguë de sa position sociale : « je n'oublie pas ma condition de veuve ». Ces différents registres discursifs convergent vers un même objectif : construire une représentation mentale qui rend tolérable l'épreuve affective.

La deuxième phase consiste en un recadrage cognitif actif permettant une restructuration de la perception situationnelle. Khadija opère une comparaison descendante caractéristique des stratégies d'ajustement cognitif : « Que mon mari se rende chez ma coépouse, cela ne me tourmente pas. Ce que je sais, c'est qu'il peut nous manquer toutes quand il est dans les missions de maintien de la paix ». Ce déplacement du cadre de référence lui permet de transformer sa frustration en un sentiment de gratitude relative : la présence intermittente du mari étant perçue comme préférable à son absence totale.

La persistance d'affects négatifs malgré ces mécanismes de protection déclenche une troisième phase de régulation émotionnelle consciente. Aissatou reconnaît l'émergence d'émotions résiduelles inévitables : « Les ressentis négatifs ne manquent pas ». Le témoignage particulièrement éloquent d'Aïsha révèle quant à lui l'ampleur du clivage entre expérience affective et expression contrôlée : « Je sens, non seulement de simples émotions, mais une grande fureur. Toutefois, j'essaie de cacher mes sentiments ». Certaines participantes développent des stratégies d'apaisement autonomes, comme Aissatou qui « essaie de [se] tranquilliser face à ces émotions », démontrant ainsi la mise en place de mécanismes de régulation adaptatifs, affinés par l'expérience répétée de ces situations potentiellement conflictuelles.

La phase terminale de ce processus adaptatif mobilise des mécanismes de défense plus élaborés, où s'observe une diversification des stratégies psychiques. La dénégation pure apparaît chez Nadia qui affirme : « Je ne peux pas sentir d'émotions étranges », manifestant une impossibilité psychique d'accéder à certains affects. Le déplacement stratégique permet à Fatou

de transposer le conflit émotionnel sur le terrain matériel, évoquant soudain un contentieux immobilier après avoir affirmé son indifférence apparente. Le refus poli mais ferme d'Amina que son mari publie sa photo sur Facebook : « j'ai refusé car je n'ai pas de goût en la matière ». Ceci illustre un mécanisme de défense plus élaboré : le désengagement actif. Cette stratégie ne relève ni de la résignation passive ni de l'affrontement direct, mais d'un retrait délibéré du jeu de la rivalité symbolique. En déclinant la proposition de visibilité publique, Amina se soustrait à la dynamique comparative inhérente à la polygamie, où la publication des photos sur Facebook devient souvent un enjeu de compétition. Son refus, formulé avec une forme de distanciation esthétique (« je n'ai pas de goût en la matière »), lui permet de préserver son autonomie psychique et son estime de soi, en ne s'exposant pas à une comparaison potentiellement blessante.

6. Estime de soi en contexte polygame : entre résignation normative et affirmation de soi

La préservation de l'estime de soi en contexte polygame engage des mécanismes psychologiques d'une remarquable complexité, où se déploient des stratégies d'adaptation variant de la soumission religieuse à l'affirmation identitaire la plus déterminée.

Le cadre religieux islamique constitue, pour la majorité des participantes, le fondement principal de leur équilibre psychologique face aux défis de la polygamie. Loin d'être perçue comme une contrainte, la soumission aux prescriptions divines est vécue comme une ressource capitale, conférant un sens transcendant à leur réalité conjugale. Aïssatou exprime clairement cette posture en affirmant qu'elle « ne s'inscrit pas en faux contre les injonctions divines et les dogmes de la religion ». Cet alignement sur les normes religieuses opère comme un mécanisme de légitimation qui désamorce la tension émotionnelle. Plus qu'une simple justification, cette adhésion agit comme un régulateur interne des pulsions, ainsi que le reconnaît Aïsha : « *n'eût été [sa] soumission aux enseignements de la religion, [elle serait] tentée par les agressions de [sa] coépouse* ». La foi organise ainsi un véritable écosystème de sens et de contrôle qui permet de contenir les affects négatifs et de préserver l'intégrité psychique ».

Ce constat révèle une articulation fondamentale entre les déterminants spirituels et matériels dans l'expérience polygamique. L'interaction entre la contrainte économique et l'impératif religieux crée une double légitimation où la soumission transcendante et la nécessité pratique se renforcent mutuellement. Comme le souligne amèrement Fatou : « *Je n'aurais pas voulu partager un mari avec une autre femme n'eût été les obligations religieuses et la pauvreté. Si j'avais les moyens de subvenir à mes besoins et à ceux de mes enfants, j'aurais certainement pris une autre décision* ». La collision entre idéal religieux et précarité économique engendre une rationalisation stratégique : l'acceptation de la polygamie y est comme un moindre mal moralement viable pourvue que la stabilité matérielle soit assurée.

La préservation d'un territoire physique et psychique constitue une autre stratégie défensive essentielle. Nadia exprime clairement cette nécessité en établissant une limite spatiale nette : « *Je ne suis pas contre la polygamie, à condition de ne pas partager le logement avec les coépouses* ». Cette exigence d'un espace personnel inviolable révèle la conscience aiguë que le maintien de l'équilibre psychologique nécessite un sanctuaire où la femme peut préserver son identité hors du système compétitif de la polygamie. Cette protection spatiale s'accompagne d'une méfiance structurelle que Nadia justifie par l'impossibilité d'« être sûre de leur intention », défiance présentée comme une stratégie défensive nécessaire plutôt que comme un trait caractériel.

Cependant, derrière ces stratégies d'adaptation peuvent se cacher des vulnérabilités psychologiques profondes qui persistent malgré les mécanismes d'ajustement. Le cas d'Aïsha l'illustre bien. Sa blessure la plus significative réside dans un sentiment d'injustice conjugale aigu, qu'elle exprime amèrement : « *[Mes] droits ne sont pas respectés par mon époux et sa deuxième femme* ». Cette perception d'une violation des engagements matrimoniaux fondamentaux érode sa confiance en soi et sa légitimité au sein du foyer. Aïsha constate, non sans une rancœur perceptible, que son « époux s'aligne sur les désirs de sa deuxième femme ». Cette impression d'être reléguée au second plan dans la hiérarchie affective du mari cristallise une souffrance spécifique à la dynamique polygamique : celle de n'être plus qu'une option parmi d'autres dans l'économie amoureuse conjugale.

Discussion des résultats

1. Stratégies relationnelles en vue de la relation dyadique avec le conjoint

Les résultats mettent en évidence un répertoire stratégique complexe et intentionnellement élaboré par les coépouses, visant à cultiver et à préserver une relation dyadique exclusive au sein de la configuration polygame. Ce répertoire se caractérise par une personnalisation systématique des soins quotidiens, une ritualisation délibérée de moments privilégiés, et le déploiement actif de tactiques de communication pour maintenir le lien durant les séparations physiques. Ces observations corroborent les travaux de recherche établissant un lien robuste entre les comportements relationnels positifs, ajustés aux préférences du partenaire, et les niveaux de satisfaction et de stabilité conjugales (Bodenmann, 2008). Dans ce contexte, des gestes apparemment fonctionnels, comme la préparation de repas spécifiques, se transforment en actes symboliques d'affection et d'affirmation du lien singulier.

Cependant, l'analyse révèle que l'intensité, la constance et la dimension calculée de cette différenciation affective dépassent significativement les stratégies de maintenance relationnelle documentées dans les dyades monogames exclusives. Cette dynamique peut s'apparenter à une forme de suradaptation relationnelle, où l'effort investi pour se distinguer et sécuriser le lien devient si prépondérant qu'il peut engendrer des risques psychosociaux, notamment une charge émotionnelle excessive ou une anxiété relationnelle chronique (Rusu et al., 2020). Par ailleurs, nos résultats divergent des conclusions d'études qui postulent une priorité absolue donnée à la solidarité collective et à l'harmonie groupale entre coépouses (Naseer et al., 2021). Cette divergence s'explique par la nature particulière du cadre normatif religieux qui, tout en légitimant la structure collective du mariage polygame, fournit simultanément, à travers ses impératifs de justice et d'équité, un langage et un espace moral légitime pour négocier, revendiquer et entretenir des relations conjugales privilégiées et distinctives en son sein.

2. Stratégies relationnelles en contexte polygame

Les résultats révèlent que les coépouses mobilisent un éventail sophistiqué de mécanismes de régulation émotionnelle et de communication, dont l'application stratégique varie selon les situations. Cette dynamique relationnelle se caractérise par une oscillation intentionnelle entre des phases de solidarité et d'entraide concrète, une gestion proactive et anticipée des conflits potentiels, et l'instauration d'une distanciation stratégique, tant physique qu'émotionnelle. Ces observations corroborent les travaux ethnographiques qui soulignent la capacité des coépouses à développer une coopération pragmatique et un soutien mutuel, notamment dans la gestion du quotidien et de la parentalité, tout en maintenant une distance émotionnelle préventive pour circonscrire les tensions et préserver un équilibre individuel

(Razak et al., 2021). Elles confirment également le rôle central d'une régulation émotionnelle efficace et d'une communication constructive pour maintenir la cohésion au sein de systèmes familiaux complexes et potentiellement stressogènes (Rusu et al., 2019).

Cependant, nos résultats viennent nuancer de façon significative les études qui présentent la rivalité aiguë et la jalousie comme les réponses psychosociales systématiques et dominantes dans toute configuration polygame (Jankowiak et al., 2005). Ils divergent également des conclusions qui mettent principalement en avant des stratégies de coping passives et défensives, telles qu'une résignation fataliste ou un évitement constant des interactions, comme les principales réponses adaptatives (Naseer et al., 2021 ; Motiejūnè, 2024). Cette divergence théorique et empirique s'explique par la diversité et l'interaction de multiples facteurs contextuels modérateurs. En effet, des variables telles que le niveau d'éducation, le degré d'autonomie économique, la proximité ou l'éloignement géographique des foyers, ainsi que la structure hiérarchique ou sororale de la famille polygame, modulent considérablement les ressources et les marges de manœuvre dont disposent les coépouses. Ces facteurs influencent directement leur capacité à élaborer et à déployer des stratégies relationnelles actives, différenciées et complexes pour naviguer dans leur environnement conjugal (Sinai & Peleg, 2020 ; Islami, 2022).

3. Co-construction de la confiance et du respect dans les relations polygames

La confiance au sein du couple polygame se construit activement sur deux piliers : la perception d'une équité tangible dans le traitement et l'existence d'un cadre structurant, souvent religieux, qui légitime et organise la vie commune. Cette double fondation corrobore les travaux identifiant la justice distributive comme un prérequis à la coopération et à la stabilité (Barr et al., 2019) et confirme le rôle central du cadre normatif religieux posant l'équité comme condition doctrinale (Pamula et al., 2025 ; Bature & Abba, 2025). Cependant, nos résultats nuancent l'idée d'une application automatique et uniforme de ces principes. Le contexte burundais, où la polygamie est interdite par l'État mais pratiquée et légitimée religieusement, crée un espace où l'interprétation et la mise en œuvre de l'équité deviennent hautement contingentes, dépendant des négociations quotidiennes. Ainsi, la confiance repose moins sur l'invocation du cadre religieux que sur sa traduction en équité tangible perçue, rejoignant les travaux soulignant la difficulté à opérationnaliser l'équité (Nugroho et al., 2024). Ce processus est souvent médiatisé par des interprétations patriarcales des textes, susceptibles de vider le principe d'équité de sa substance (Rohmadi, 2024). Par ailleurs, nos résultats diffèrent des perspectives présentant la polygamie comme nécessairement conflictuelle, suggérant qu'un cadre appliqué avec justice peut servir de mécanisme de gouvernance conjugale favorisant la confiance (Dalhatu & Muhammad, 2024).

4. Agentivité relationnelle et identitaire

L'étude met en lumière une agentivité complexe et multidimensionnelle, se manifestant par des stratégies proactives de valorisation personnelle et de différenciation relationnelle. Ces observations corroborent les travaux démontrant comment les femmes transforment les contraintes structurelles en opportunités d'action par le développement de compétences adaptatives et de négociation (Razak et al., 2022). La cultivation délibérée d'intimité exclusive rejette les conclusions sur les mécanismes de distinction identitaire élaborés pour affirmer sa singularité (Zahirinia et al., 2024). Toutefois, cette démonstration d'agentivité s'accompagne d'un coût psychologique significatif, rejoignant les observations sur les limites structurelles de l'action individuelle dans des contextes patriarcaux (Motiejune, 2025). La distinction conceptuelle entre agentivité relationnelle (négociation du lien) et agentivité identitaire

(affirmation de soi) qui émerge apporte une nuance importante, suggérant que l'adaptation opère simultanément sur ces deux registres complémentaires.

5. Coût émotionnel du partage du conjoint

L'analyse révèle un travail psychique constant et sophistiqué de régulation émotionnelle. Nos résultats corroborent les modèles de coping dyadique (Bodenmann, 2005), notamment l'importance des stratégies anticipatoires et du recadrage cognitif. Cependant, le contexte polygame se distingue par une régulation émotionnelle assumée individuellement, chaque coépouse internalisant souvent la gestion de ses affects en l'absence de soutien de la part du conjoint. Ce constat rejoint les conclusions sur les risques psychosociaux associés à une régulation émotionnelle asymétrique (Rusu et al., 2020). L'effort constant pour « rester positive » ou « cacher sa fureur » corrobore les travaux sur les coûts psychologiques du travail émotionnel non partagé, susceptible d'engendrer une aliénation émotionnelle à long terme (Chen et al., 2021).

6. Estime de soi en contexte polygame

L'examen des mécanismes de préservation de l'estime de soi révèle une dialectique fondamentale et continue entre l'affirmation identitaire et l'ajustement aux normes du système polygame. Nos observations confirment l'existence et l'efficacité de stratégies actives de valorisation personnelle, telles que le développement de compétences distinctives ou l'investissement dans des rôles valorisés au sein du foyer, qui permettent aux coépouses de cultiver et de maintenir une image positive d'elles-mêmes (Rahmanian et al., 2020). Ce processus actif de construction de soi est essentiel pour contrer les stigmas potentiels et préserver un sentiment de valeur personnelle.

Cependant, l'efficacité de ces stratégies doit être fortement nuancée et contextualisée. Elle se heurte aux risques psychologiques intrinsèques liés aux dynamiques comparatives et compétitives inhérentes à la structure polygame. La perception persistante d'une iniquité dans la répartition des attentions, des ressources ou de l'affection du conjoint peut en effet générer des sentiments profonds d'injustice, de dévalorisation et d'humiliation, conduisant à des blessures narcissiques qui menacent durablement l'estime de soi (Al-Krenawi & Maymon, 2017). Par conséquent, l'estime de soi en contexte polygame ne saurait être conceptualisée comme un état psychologique stable ou acquis. Elle se constitue bien plutôt en un équilibre dynamique et précaire, constamment renégocié et réajusté au gré des micro-expériences relationnelles quotidiennes, des perceptions de justice ou d'injustice, et de la disponibilité des ressources psychologiques internes (comme la résilience) et externes (comme le soutien social ou religieux).

Conclusion

L'immersion dans les récits intimes de ces huit coépouses musulmanes nous révèle une réalité psychologique bien plus nuancée que les représentations traditionnelles de la polygamie. Leur expérience dessine les contours d'une adaptation relationnelle complexe qui transcende les catégories binaires de victimisation ou d'émanicipation.

L'analyse met en lumière plusieurs dimensions fondamentales de cette adaptation. La reconfiguration identitaire apparaît comme un processus central, où les femmes négocient en permanence leur position entre soumission assumée et affirmation stratégique. La gestion des émotions révèle quant à elle un travail psychique constant, allant de la régulation consciente des affects à la transformation spirituelle des frustrations. Enfin, la négociation

relationnelle avec les autres épouses dessine une cartographie subtile où solidarités et rivalités s'entremêlent dans un équilibre toujours précaire.

La portée générale de ces résultats est limitée par la nature restreinte de l'échantillon, huit participantes recrutées par boule de neige à Bujumbura. Cette configuration méthodologique invite à poursuivre la recherche par une investigation quantitative sur un échantillon élargi, capable d'évaluer la prévalence des stratégies identifiées. L'intégration du point de vue des maris polygames constituerait également une perspective pertinente pour une compréhension plus systémique des dynamiques conjugales.

Remerciements

Nous exprimons notre profonde gratitude aux épouses musulmanes qui ont accepté de partager leurs expériences personnelles en rapport avec l'union polygame. Leur volonté de témoigner avec franchise sur un sujet à la fois sensible et intime a constitué un apport fondamental à cette recherche. Nous remercions également Madame la Directrice Provinciale du Développement Familial et Social de Kamenge pour l'assistance décisive qu'elle nous a apportée lors de la phase de l'identification des enquêtées.

Conflits d'intérêt : aucun

Utilisation de l'Intelligence Artificielle : aucune

Contributions des auteurs

Vincent Hakizimana a conçu le protocole de recherche. Vincent HAKIZIMANA et Sopatra NIYONKURU ont collaboré pour la collecte, la présentation et la discussion des résultats. Vincent Hakizimana et Sopatra NIYONKURU ont conjointement collaboré pour la rédaction du manuscrit ainsi que sa révision.

Références

- Al-Krenawi, A. (2013). Mental health and polygamy: The Syrian case. *World Journal of Psychiatry*, 3(1), 1–7. <https://doi.org/10.5498/wjp.v3.i1.1>
- Al-Krenawi, A., & Maymon, Y. K. (2017). Psychological symptomatology, self-esteem and life satisfactions of women from polygamous and monogamous marriages in Syria. *International Social Work*, 61(3), 435–449. <https://doi.org/10.1177/0020872814562478>
- Barr, A., Dekker, M., Janssens, W., Kebede, B., & Kramer, B. (2019). Cooperation in polygynous households. *American Economic Journal: Applied Economics*, 11(1), 1–34. <https://doi.org/10.1257/app.20170438>
- Bature, H., & Abba, B. (2025). The concept and ethics of polygamy in Islamic teachings. *International Journal of Education Effectiveness Research*, 6(8), 1–13. <https://doi.org/10.70382/hijeer.v06i8.017>
- Bisilliat, J. (2003). *Regards de femmes sur la globalisation : Approches critiques*. KARTHALA Editions. <https://books.google.bi/books?hl=fr&lr=&id=4D0yJfT3-dUC&oi=fnd&pg=PA4&dq>
- Bodenmann, G. (2005). Dyadic coping and its significance for marital functioning. In T. A. Revenson, K. Kayser, & G. Bodenmann (Eds.), *Couples coping with stress: Emerging perspectives on dyadic coping* (pp. 33–49). American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/11031-002>
- Bodenmann, G. (2008). Dyadic coping and the significance of this concept for prevention and therapy. *Zeitschrift für Gesundheitspsychologie*, 16(3), 108–111. <https://doi.org/10.1026/0943-8149.16.3.108>

- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Chen, M., Gong, J., Cao, Q., Luo, X., Li, J., & Li, Q. (2021). A literature review of the relationship between dyadic coping and dyadic outcomes in cancer couples. *European Journal of Oncology Nursing*, 54, 102035. <https://doi.org/10.1016/j.ejon.2021.102035>
- Dalhatu, H., & Muhammad, M. (2024). Communication patterns and financial stability as predictors of marital adjustment among polygamous couples in Zaria, Kaduna State: Implications for marital counselling. *African Journal of Humanities and Contemporary Education Research*, 14(1), 150–164. <https://doi.org/10.62154/wmc54b06>
- Dumez, H. (2011). Qu'est-ce que la recherche qualitative ? Le Libellio d'AEGIS, 7(4-Hiver), 47–58. <https://hal.science/hal-00657925>
- Falconier, M. K., Jackson, J. B., Hilpert, P., & Bodenmann, G. (2015). Dyadic coping and relationship satisfaction: A meta-analysis. *Clinical Psychology Review*, 42, 28–46. <https://doi.org/10.1016/j.cpr.2015.07.002>
- Falconier, M. K., & Kuhn, R. (2019). Dyadic coping in couples: A conceptual integration and a review of the empirical literature. *Frontiers in Psychology*, 10, 571. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2019.00571>
- Islami, D. (2022). Komunikasi perempuan tentang harmonisasi keluarga poligami. *Jurnal Pustaka Komunikasi*, 5(1), 122–134. <https://doi.org/10.32509/pustakom.v5i1.1919>
- Jankowiak, W. (2022). Mormon fundamentalist, polygamous marriage and what it may tell us about being human. *Humans*, 2(4), 146–173. <https://doi.org/10.3390/humans2040013>
- Jankowiak, W., Sudakov, M., & Wilreker, B. (2005). Co-wife conflict and co-operation. *Ethnology*, 44(1), 81–98. <https://doi.org/10.2307/3773961>
- Mernissi, F. (1987). *Le harem politique : Le prophète et les femmes*. Albin Michel. https://www.persee.fr/doc/bcai_0259-7373_1988_num_5_1_900_t1_0119_0000_4
- Motiejūnė, G. (2024). Psychological dynamics and coping mechanisms of women involved in Islamic polygamous marriages. *LIFE: International Journal of Health and Life-Sciences, 9*(1), 3450–3471. <https://doi.org/10.20319/lijhls.2024.9.3450>
- Naseer, S., Farooq, S., & Malik, F. (2021). Causes and consequences of polygamy: An understanding of coping strategies by co-wives in polygamous marriage. *ASEAN Journal of Psychiatry*, 22(6), 1–9. <https://doi.org/10.54615/2231-7805.47221>
- Ndiyah, F. Y. (2021). The emotional well-being of African wives: Perceiving the generalised resistance resources (GRRs) in stress management by co-wives in Lola Shoneyin's novel *The Secret Lives of Baba Segi's Wives*. *Journal of Literary Studies*, 37(3), 66–82. <https://doi.org/10.1080/02564718.2021.1959758>
- Nugroho, R., Asy'arie, M., Chusniatun, C., Waston, W., Muthoifin, M., An, A., & Elbanna, M. (2024). Household justice management in views of polygamy practitioners: A key principle for familial stability and harmony in Islamic education. *Journal of Management World*, 2024(4), 231–244. <https://doi.org/10.53935/jomw.v2024i4.546>
- Pamula, F. R., Saleh, C., Nisa, K., & Fithriyah, I. (2025). Polygamy in Islamic law: A meta-analysis and systematic review. *Jurnal Hukum Keluarga*, 2(01), 11–22. <https://doi.org/10.63731/jhk.v2i01.21>
- Ragsdale, J. D. (1996). Gender, satisfaction level, and the use of relational maintenance strategies in marriage. *Communication Monographs*, 63(4), 354–369. <https://doi.org/10.1080/03637759609376399>
- Rahmanian, P., Munawar, K., Mukhtar, F., & Choudhry, F. R. (2020). Prevalence of mental health problems in women in polygamous versus monogamous marriages: A systematic

- review and meta-analysis. *Archives of Women's Mental Health*, 24(3), 339–351. <https://doi.org/10.1007/s00737-020-01070-8>
- Razak, M. A., Hashim, I. H. M., & Drani, S. M. S. (2021). Patterns of relationships in polygamous families in Malaysia. *The International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 11(3), 7–18. <https://doi.org/10.6007/IJARBSS/v11-i3/8913>
- Razak, M. A. A., Hashim, I. H. M., Drani, S., & Khatib, N. A. M. (2022). Exploration of the adjustment process of second wives in polygamy relationships. *Journal of Southwest Jiaotong University*, 57(6). <https://doi.org/10.35741/issn.0258-2724.57.6.22>
- Rohmadi, R. (2024). Polygamy in Indonesia: A critical interpretation through the lens of Mubadalah theory. *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan*, 11(2), 283–298. <https://doi.org/10.29300/mzn.v11i2.5068>
- Rusu, P. P., Bodenmann, G., & Kayser, K. (2019). Cognitive emotion regulation and positive dyadic outcomes in married couples. *Journal of Social and Personal Relationships*, 36(2), 359–376. <https://doi.org/10.1177/0265407517751664>
- Rusu, P. P., Nussbeck, F. W., Bodenmann, G., & Leuchtmann, L. (2020). Stress, dyadic coping, and relationship satisfaction: A longitudinal study disentangling timely stable from yearly fluctuations. *PLOS ONE*, 15(12), e0242879. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0242879>
- Şen, E., & Gümüş, A. B. (2020). Loneliness and lack of intimacy as factors in polygamous marriages: A qualitative study in Turkey. *Journal of Divorce & Remarriage*, 61(8), 593–609. <https://doi.org/10.1080/10502556.2020.1833351>
- Sinai, M., & Peleg, O. (2020). Marital interactions and experiences of women living in polygamy: An exploratory study. *International Journal of Psychology*, 55(4), 533–542. <https://doi.org/10.1002/ijop.12726>
- Tabi, M. M., Doster, C., & Cheney, T. (2010). A qualitative study of women in polygamous marriages. *International Nursing Review*, 57(1), 121–127. <https://doi.org/10.1111/j.1466-7657.2009.00762.x>
- Yacine-Titouh, T. (2015). *L'izli ou l'amour chanté en kabyle*. Editions Bouchène. <https://www.google.bi/books/edition/Izli/vLTxBDMVJMkC?hl=fr&gbpv=1&dq>
- Zahirinia, M., Taghizadeh, Z., & Jafari, P. (2024). Identity distinction mechanisms among co-wives in polygamous families: A qualitative study. *Journal of Family Research*, 20(1), 45–64. <https://doi.org/10.52547/jfr.20.1.45>