

**Les Juifs de Testour :**  
**D'une communauté diasporique à une mémoire collective partagée**  
**The Jews of Testour:**  
**From a diasporic community to a shared collective memory**

**Souad TOUMI ép. GDOUDA**  
**Conservatrice conseillère du patrimoine, Musée**  
**National du Bardo, INP, Tunisie.**  
**E-mail: [toumi.souad@gmail.com](mailto:toumi.souad@gmail.com)**

Reçu le : 28 – 03 - 2021	Révisé le : 10 – 04 - 2021	Accepté le : 13 – 04 - 2021
--------------------------	----------------------------	-----------------------------

**Le résumé :** "Sépharade" est un hapax désignant les juifs de la péninsule ibérique qui furent les premiers à choisir la Tunisie comme terre de refuge, notamment après la chute de Grenade en 1492 et le renvoi des juifs et des musulmans (les morisques) de l'Espagne vers la Tunisie (Tunis, Zagouan, Testour... etc.

Dès la fin du XV<sup>ème</sup> siècle et tout au long du XVI<sup>ème</sup> siècle, l'Italie accueillit une partie des juifs chassés de la péninsule ibérique, mais, elle ne leur offrit que des refuges temporaires. À la même époque, la Tunisie fut le pays qui reçut le plus grand nombre de Morisques, devenant ainsi un centre important pour les juifs espagnols, des négociants réputés

Au cours de cet exode, ils choisirent notamment la ville de Testour, dans la Régence de Tunis, qui devint un lieu de refuge important au début du XVII<sup>e</sup> siècle, sous le règne de *Yusuf Dey* (1610-1637).

À partir de 1667, eut lieu une seconde vague d'expulsions de juifs de la péninsule ibérique vers l'Afrique du Nord et notamment vers la Tunisie. Ils formèrent une importante communauté, structurée par Gorneyim, à Testour, où ils se différencièrent dès le début des juifs indigènes en raison de leur origine européenne et de leur appartenance à la bourgeoisie. Ils constituèrent une communauté ayant ses propres valeurs identitaire, sociale et culturelle.

**Mots-clés :** Diaspora juive, Testour ville andalouse, patrimoine juif tunisien, communauté plurielle.

**Abstract:** The Sephardic is a Hebrew cognomen designating the Jews in Spain. These latter are considered the first Judeo-Spanish who chose Tunisia as a refuge destination, notably following the fall of Grenada in 1492 and the issuing expulsion of of Jews and Muslims (Moriscos) from Spain to Tunisia 5 Tunis, Zaghoun, Testour...etc).

From the beginning of the XV<sup>th</sup> century, chiefly in the XVI<sup>th</sup>, Italy at first has hosted a portion of the Jews driven out of the Iberian Peninsula, yet offered only a n uncertain temporary haven. During that time, Tunisia the country which received the largest number of Moriscos, became an attracting center for Spanish Jews known for commerce.

This contribution became an occasion for selecting Testour City to be one of the most important cities hosting Spanish Jews. It was a center of a prominent diasporal community starting from the XVII<sup>th</sup> Century, during Yusuf Dey's rule (1610-1637).

Besides, starting from 1667, all Andalousian Jews fleeing were expelled in masses towards North Africa in general, and Tunisia in particular. They formed a minoritarian community, structured by Gorneyim, in Testour, where they differed greatly from the Jews indigenous of the region due to their European origin. They were regarded as an evident example of the European bourgeoisie. This contribution became the occasion for research of the diaspora coming from Spain that is distinct with its valuable, social and cultural identity. The method we are suggesting allows for presenting a critical look at the existence of this community along all these centuries.

**Key words:** Jewish Diaspora, Testour Andalusian city, shared memory, Judeo-Tunisian patrimony, plural community.

**E-mail: [toumi.souad@gmail.com](mailto:toumi.souad@gmail.com)**

---

## Introduction :

Cette publication se propose de mettre la focale sur une ville de la diaspora juive en Tunisie : Testour, à travers son patrimoine.

En Tunisie, les juifs forment une minorité très ancienne, dont la présence est avérée depuis l'antiquité<sup>1</sup>. Les empreintes archéologiques et épigraphiques sont riches et nombreuses.

La population juive de la Tripolitaine, de la Tunisie, de l'Algérie, du Maroc et du désert, était donc d'origine très mêlée ; mais une partie descend certainement des juifs établis dans ces pays au temps de l'Empire romain, puisqu'on peut suivre l'histoire du judaïsme africain depuis le II<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours (Monceaux, 1970 : 184).



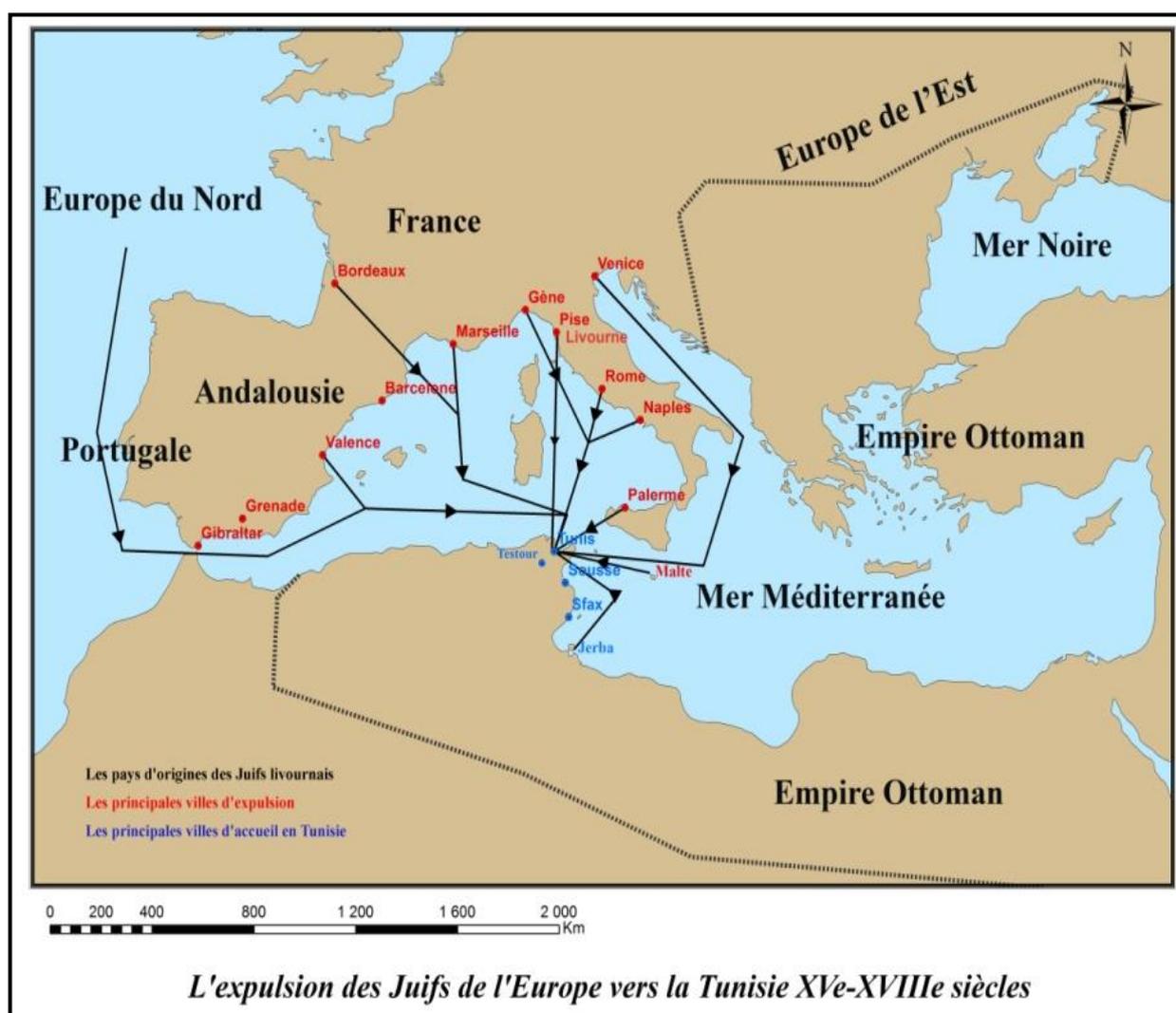
**Figure01:** Localisation géographique de la ville de Testour.

---

<sup>1</sup> L'existence des Juifs de Tunisie est obscure. De nombreuses études avancent l'idée que les juifs se seraient installés en Tunisie avant l'arrivée des carthaginois. À l'époque romaine, plusieurs sources indiquaient la présence des juifs dans les quartiers proconsulaires habités par les tribus berbères. Ils se sont installés en Tunisie sous forme de groupements pour préserver leurs spécificités religieuses et culturelles dans la société berbère. Certains affirment que la langue utilisée dans les textes phéniciens présente des similitudes avec l'hébreu, ce qui pourrait expliquer la survivance du judaïsme jusqu'à nos jours. Ainsi, on employait dans l'Antiquité carthaginoise des expressions juives variées, dont on a retrouvé les traces dans le vocabulaire du Talmud. Plusieurs études montrent qu'il existait une ressemblance entre les noms propres carthaginois et ceux qui figuraient dans le Talmud jusqu'à la période romaine. On explique que le mot « *Byrsa* » est d'origine hébraïque et qu'il s'est substitué à « *Mizida* » pour désigner l'acropole ou la tour. Pour Saint Augustin, les juifs se seraient installés à Utique, à *Henchir Douoimis* près de Kairouan, mais aussi à Hadremetum et à Néapolis. Bien que rares soient les sources archéologiques, on a retrouvé des traces de la communauté juive à Carthage. En témoigne la nécropole qui surmonte la colline de Gammarth « *Gamart* » (sur la montagne *el Khawi*) et dont les inscriptions évoquent certaines croyances hébraïques. De même, le Talmud de Babylone et celui de Jérusalem mentionnèrent les opinions de rabbins de Carthage. De même, la synagogue Naro à Hammam-Lif, (découverte en 1883) qui fait partie des synagogues importantes de la Diaspora qui impose de trouver un substitut au Temple de Jérusalem. Les mosaïques découvertes dans cette synagogue à la fin de l'IV<sup>e</sup> siècle constituent une datation possible. De même, la synagogue à Kelibia qui a été découverte en 2007.

À partir de la fin de XV<sup>e</sup> siècle, suite à la chute de Grenade en 1492, la Tunisie (sous les hafsides qui régnèrent de 1228 à 1573) fut le pays qui accueillit le plus grand nombre de morisques et de sépharades après leur expulsion d'Espagne<sup>2</sup>. De ce fait, la Régence devint un centre important pour les juifs ibériques qui étaient des négociants réputés (Sebag, 1991 : 81).

La religion musulmane admettait les séjours de sujets non musulmans en Terre d'Islam à condition de payer une capitation appelée « *Jezia* » et d'adopter une tenue vestimentaire qui les distinguât de la majoritaire musulmane (Bat Ye'or, Gisèle-Littman-Orebi), 1994 : 424 ; MRABET, 1994 : 409).



**Figure 02 :** L'expulsion des juifs vers la Tunisie XVe-XVIIIe siècles

<sup>2</sup> La construction de Testour a été faite d'abord par le premier groupe d'immigrés morisques établis vers 1610 sur le site de la cité romaine Tichilla au centre de la ville, en organisant un quartier autour d'une mosquée nommée "*Rhîbat al Andalus*". Le deuxième groupe morisque s'est installé à Testour vers 1913 et a créé une deuxième mosquée sur une place plus grande. Avec les morisques, des communautés juives sont venues s'installer au sud-est de la ville. (SADAOUÏ, 1996 : 38).

Aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, des milliers de juifs ibériques se réfugièrent en Afrique du Nord (SEBAG, 1991 : 80-81; BOCCARA, 2006 : 67,168). Ils étaient réputés pour leurs aptitudes à négocier les produits de luxe, métaux, bijoux et soieries, mais étaient plus rarement prêteurs sur gages. Ils se regroupaient en petites sociétés de parents et d'amis, les uns établis dans une des cités proches de la frontière castillane, les autres dans les ports d'Ibérie et d'Afrique du Nord, et prenaient à leur compte certainement une bonne part des alliances entre les deux mondes (ZAFRANI, 1996 : 71). Par contre les musulmans s'y refusant, ces trafiquants israélites veillaient à la bonne allure des centres de commerce (HEERS, 2003 : 126).

Depuis le XV<sup>e</sup> siècle, par vagues successives, un grand nombre de juifs, arrivés d'Espagne, du Portugal, du Midi de la France ou d'Italie, s'établissent donc dans la contrée ; ils furent accueillis et acceptés au début qui sont nommés *ballottazione* פליציין (VALENSI, 1999 : 51 ; LARGUÈCHE, 2006 : 158).

Ensuite, ils prirent à nouveau le chemin de l'exil pour s'installer au Maghreb (TERRISSE, 2017 : 297-298). Cette diaspora juive fut conduite notamment par des musulmans ou morisques d'origine ibérique qui arrivèrent au cours de divers mouvements migratoires dans le monde islamique (TAIEB, 1999 : 154 ; ROZENBERG, 2006 : 12). Aussi, cette minorité diasporique était nommée en hébreu *migorachim* מיגורחים alors que la communauté autochtone était nommée *tochabim* טושיבים (BEN REJEB, 2010 : 47- 48).

Dans ce cadre et concernant les itinéraires choisis par les exilés vers la Tunisie, on peut citer deux itinéraires principaux, à savoir : d'une part, les exilés qui sont venus au pays directement d'Espagne et du Portugal. Après la publication des décrets d'expulsion, ou quelques années plus tard, est disons, après avoir traversé d'autres villes du Maghreb ; et, de l'autre, ceux qui est arrivé à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle, à travers Livourne et d'autres villes italiennes et européennes (CHACHIA, 2020 : 141).

Dans un contexte historique, patrimonial et mémoriel, cette étude permette de comprendre la communauté juive de Testour et ses marques de mémoires. À travers cette étude, s'articulera autour des questionnements suivants : Qui sont les Juifs de Testour et leurs origines ?, Quelles sont leurs principales empreintes architecturales, patrimoniales et mémorielles qui méritent la sauvegarde et la mise en valeur ?

## 1. La présence juive à Testour à travers le patrimoine

En Tunisie et à Testour en particulier, les juifs ont suivi des courants de migration réguliers. Nous lisons fort clairement dans leur conception de la ville, une expression nostalgique et un attachement à la terre natale comme un espoir d'un retour en Espagne.

Cette ville andalouse, qui se trouve au Nord-Ouest de la Tunisie, se situe sur la rive droite de la rivière *Majerda*, dans le gouvernorat de Béja. Les juifs se sont installés tout près de la synagogue, dans un quartier au sud-est de la médina, dans lequel vivaient aussi des musulmans.

---

La ville de Testour comprenait une importante communauté diasporique depuis le début du XVII<sup>e</sup> siècle, sous le règne de *Yusuf Dey*<sup>3</sup>. D'après la légende communément répandue, ce dey eut des démêlés avec le saint israélite *rebbe Fradji*. Ahmed Saadaoui mentionne que ce dey «*aurait vu le saint en songe lui demander d'offrir de l'huile à la synagogue de Testour*». (SAADAOU, 1996 : 326).

Cette même légende attribue des origines espagnoles à cette communauté. Il est fort probable que l'arrivée de ces juifs en Tunisie ait précédé celle des moresques en 1609, date de leur expulsion par Philippe III d'Espagne, dans la mesure où les juifs ont été expulsés dès 1492 (CHACHIA, 2014 : 350). Ainsi, ils lèguent une partie de l'immense héritage culturel, architectural et patrimonial arabo-andalou à cette ville (MARÇAIS, 1942 : 155).

Dès 1663, les communautés juives ont construit la synagogue et les premières maisons du quartier de la *Hara*<sup>4</sup>. À partir de 1667, tous les juifs andalous furent expulsés en masse vers l'Afrique du Nord et notamment vers la Tunisie. Ils formèrent une importante communauté minoritaire, structurée par *Gorneyim*, à Testour, où ils se différencièrent, dès de début, des juifs indigènes, en raison de leur origine européenne. Ils étaient perçus comme un bon exemple de la bourgeoisie venue d'Europe (SEBAG & ATTAL, 1959 : 16).

On peut dire que la diaspora juive a participé au développement du mode d'existence et de pratiques nées de la juxtaposition de communautés différentes, ainsi qu'au transfert d'une civilisation nouvelle de l'Espagne vers la Tunisie (HENIA, 2012 : 217).

Comme je l'ai déjà mentionné, de la fin de XV<sup>e</sup> siècle et au XVI<sup>e</sup> siècle, la Tunisie était le pays qui reçut le plus grand nombre de Morisques et elle devenait un grand centre pour les juifs espagnols connus pour leurs capacités à développer le commerce (VASSEL, 1909 : 257).

Selon N. S Hopkins, atteste que tous les habitants de Testour étaient Grenadins, ils avaient formés leur ville suivant l'exemple de Grenade et avaient donné aux places et aux rues les mêmes noms que celles de leur ancienne ville<sup>5</sup>.

Ainsi, les documents écrits attestent de l'existence d'une communauté juive à Testour remontant au XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle compte une centaine d'individus en 1860 et exactement 156 en 1909 (CHOURAQUI et al, 2006 : 160). Après les années quarante, les juifs commencèrent à quitter la ville à l'instar de la majorité des juifs tunisiens. En 1998, il ne restait que deux femmes juives seulement à Testour (SAADAOU, 1992 : 97-106).

Donc, sur le plan démographique, les sources s'accordent pour souligner une décroissance de la population juive, plus particulièrement après l'indépendance du pays en

---

<sup>3</sup> Il régna de 1610 à 1637.

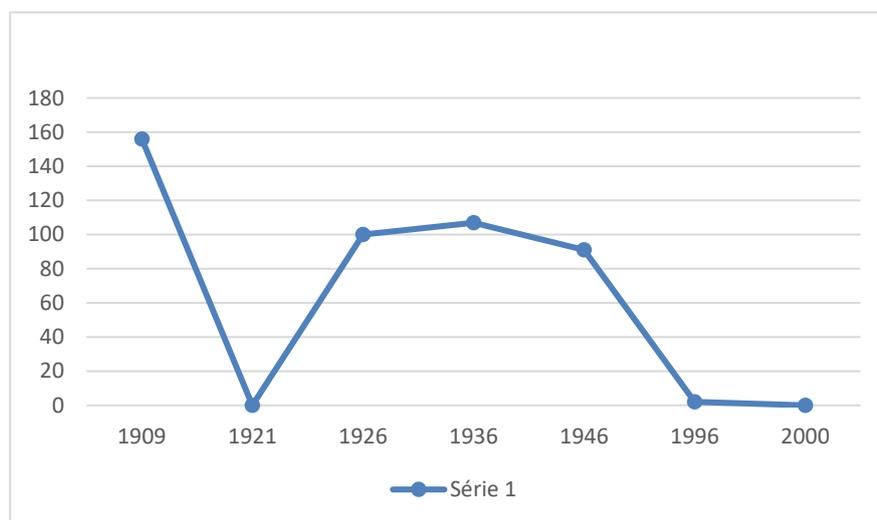
<sup>4</sup> *Hâra*: Appellation arabe du quartier juif. Elle devient le terme populaire le plus commun de tous les quartiers juifs en Tunisie. (BRUNSCHVIG, 1947 : 416).

<sup>5</sup> Cette notion est basée d'un manuscrit inédit de voyage, conservé à la Bibliothèque Calvat d'Avignod sous le numéro 1373 des manuscrits (HOPKINS, 1983 : 108).

1956. Dans ce sens, Ahmed Sadaoui écrit : « *De même Testour était, jusqu'à une date récente, le centre d'une importante communauté juive* ». (SAADAOUÏ 1998 : 196).

Années	Nombre de juifs à Testour
1909	156
1921	-
1926	100
1936	107
1946	91
1996	02
2000	0

**Tableau 01** : Décroissance de la présence juive à Testour.



**Courbe 1** : Décroissance de la présence juive à Testour entre 1909 et 2000.

## 2. Deux sanctuaires juifs

Dans la ville de Testour, il y a deux édifices juifs : l'ancienne synagogue et le mausolée *rebbe Fradji Chawwât*. Ces deux édifices, dont l'originalité découle de la spécificité même de la communauté juive de la ville, occupent une place fondamentale dans l'histoire architecturale de la ville puisque ces deux édifices constituent les empreintes matérielles les plus importantes que cette minorité ait transmises.

### 1.1. L'ancienne synagogue

Cette synagogue est nommée aussi *jami<sup>c</sup> al- Yahoud* par les musulmans de la ville. Elle est située discrètement dans la rue de la *Hâra* au sud-est du quartier et dissimulée par les maisons voisines. Elle daterait du XVII<sup>e</sup> siècle, et plus précisément de l'époque mouradite.

Elle est d'une apparence commune, comme toutes les synagogues juives de cette époque (JARRASSÉ, et al, 2010 : 36.) ; malheureusement, une grande partie s'est détériorée depuis des années.

Du point de vue architectural, la porte de la synagogue haute de 110 cm, est surmontée d'un arc en plein cintre et ornée d'une grille en fer forgé à disposition rayonnante, flanquée de deux fenêtres (FELLOUS, 2003 : 384). La salle de prière, de forme carrée de 12,5 m, se caractérise par des rangées de piliers réunissant des voûtes d'arêtes et un plafond bas voûté.

Cette synagogue présente donc une architecture spécifique, notamment par ses énormes piliers. Soutenant des voûtes d'arêtes et des arcs eux-mêmes très inégaux, six gros piliers, dont un excavé pour former deux colonnes inégales, occupent une grande partie de l'espace couvert : certains piliers n'ont pas moins d'un mètre dix de largeur. Cette salle de prière est, comme le reste de l'édifice, construite en briques pleines et pisées, qui maintiennent la synagogue. Le sol inégal et les arcs aux cintres imparfaits, les raccordements maladroits des arcs doubleaux tendent des piliers sans chapiteaux. C'est une particularité architecturale de cette ancienne synagogue comme l'ont bien souligné Colette Bismuth et Dominique Jarrassé (JARRASSÉ et al, 2010 : 93) :

«Si elle appartient bien à la tradition "testourienne" et donc morisque, c'est par l'usage des matériaux, car son système de construction massive la rattache à un ensemble de synagogues qui se rencontrent plutôt dans l'Atlas marocain qu'en Andalousie».



Figure 03 : Travaux de restauration en cours.



Figure 04 : La salle de prière.

La synagogue se trouvait intégrée dans un complexe communautaire composé d'une salle de prière, de deux cours à ciel ouvert, de deux petites salles annexes dont l'une faisant office d'école talmudique, un *koutâb* et un *miqveh*, au sud de *l'oulam* ou le bain rituel<sup>6</sup> (une salle d'ablutions) encore visible dans la cour latérale, de salles et maisons attribuées aux rabbins (MONTELS, 1894 : 95). Les arches saintes sont de simples armoires aménagées dans les murs épais et disposées dans la perspective des trois allées. La synagogue se base sur des piliers de section carrée et sur des murs nus crépis à la chaux d'apparence dure.



**Figure 05** : Piliers portant des voutes.

Ce lieu religieux n'était pas destiné uniquement à la prière, il était aussi un lieu de réunion de la communauté, d'enseignement de la torah<sup>7</sup> et du talmud<sup>8</sup>.

Si l'ancienne synagogue est pratiquement vide aujourd'hui de tout mobilier synagogaal, elle comprenait cependant une grande richesse du mobilier au niveau de la salle de prière comme des lampes commémoratives, des Torah dans des tabernacles nommées *Semha Torah* סמה תורה, comme l'a mentionné Ahmed Saadaoui en 1996. Les murs et le plafond étaient ornés seulement des lampes commémoratives (*kendils*<sup>9</sup>), soit en verre ou en céramique posées, généralement, sur un support en bois sculpté et portant une inscription votive en hébreu (SAADAOU, 1996 : 318).

<sup>6</sup> Le bain rituel est nommé en hébreu *miqveh*, nécessaire aux rites de purification à certains moments de la vie juive notamment pour la femme avant le mariage.

<sup>7</sup> La *Torah* תורה désigne d'abord la loi révélée à Moïse, donc le Pentateuque qui comporte tous les commandements du judaïsme composés de 17 Sefers.

<sup>8</sup> Le Talmud תלמוד englobe l'étude et le recueil de commentaires bibliques expliquant la loi orale ; il se divise en traités abordant des aspects législatifs (*halakha*) ou narratifs (*haggada* הגדה).

<sup>9</sup> *Kendil*: lampe à huile commémorant un défunt et sert d'assembler les dons des proches.



**Figure 1** : Le miqveh pour le bain rituel

Ces *kendils* jouent un rôle indispensable dans l'ornementation de la synagogue, mais ils sont également reliés aux manifestations festives ou de deuil. Ces objets de culte étaient fixés aux murs et alignés. On y commémorait les noms des défunts ; ils avaient un style typiquement local<sup>10</sup>.

La synagogue commença à se détériorer à partir des années 1970 lorsqu'elle tomba en ruine et que les voûtes d'arêtes de la salle de prière s'effondrèrent.

## 2. Le mausolée *rebbe Fradji Chawwât*

*Rebbe Fradji Chawwât*, comme on le nommait, était un rabbin distingué et aussi un médecin qui vécut au XVI<sup>e</sup> siècle. Selon les récits, il était accablé de soucis et de chagrin depuis que sa femme et ses enfants avaient été massacrés en Espagne par les chrétiens (ATTAL et al, 1979 : 150). La tradition locale attribue à ce saint un pouvoir guérisseur :

«Il était quelque peu alchimiste et médecin, son savoir, son honnêteté, sa réputation de t'bib, guérisant, à l'aide des simples, très sobre, très économe, mais toujours prêt à donner aux pauvres» (MONTEL, 1894 : 91).

---

<sup>10</sup> Actuellement, personne ne connaît le lieu de conservation de ce mobilier.

La tradition populaire lui attribue une origine espagnole (HOPKINS, 1983:123). Il aurait échappé à l'Inquisition pour se réfugier d'abord à Fez au Maroc, avant de s'installer définitivement à Béja en Tunisie (SAADAoui, 1996 : 329-330).

La légende du *rebbe Fradji Chawwât*, dont le récit a été recueilli en 1894 par Jules Montels, aborde aussi l'existence de cette communauté juive espagnole à l'époque d'*Yûssef Dey*. Ce dey ordonna la construction d'une *qoubba* (coupole) sur la tombe du rabbin pour indiquer sa sainteté, mais à trois reprises elle fut détériorée. D'après les légendes, ce rabbin apparut à *Dey* dans son sommeil pour lui demander d'offrir de l'huile à la synagogue avant de construire la *qoubba*. Celui-ci réalisa le souhait du *rebbe Fraji* et, dès lors, la *qoubba* resta intacte ((MONTEL, 1894 : 92-93) et *Yûssef Dey* a en conséquence ordonné que deux mesures d'huile soient offertes annuellement au mausolée (COHEN, 1954 : 127-128).

À l'intérieur de cet édifice, se trouve la tombe du saint, entourée de quatre tombes de rabbins locaux : David Saâda *דיוויד סעדה*, Naim Touil *נעים טואיל*, Meyer Aboulifa *מאיר אבוליפה* et Mouché Karkouch *מושה קרקוץ* (MBAREK, 2017 : 213).

D'après Ahmed Saadaoui, ce mausolée remonte à 1935, comme semble l'attester une inscription retrouvée dans le site, bien que cette date reste relative (SADAoui, 1996 : 327).



Figure 2 : Vue générale du mausolée rebbi Fradji Chawwât.

Après le pèlerinage au Kef où se fêtait le *Soukkôt*, qu'on appelle aussi la fête des Cabanes<sup>11</sup> en souvenir de l'errance dans le désert après la sortie d'Égypte (TOUMI, 2009 : 32), les juifs se regroupaient dans le cimetière de Testour à l'intérieur de la ville ancienne.

La cérémonie du pèlerinage durait généralement deux jours. Les pèlerins se rassemblaient autour de la tombe du rabbin pour réciter des prières, lire des poèmes liturgiques, chanter les louanges du rabbin, mais aussi pour faire des vœux et allumer des cierges. Les fragments de bougies brûlées étaient généralement emportés comme reliques, ou des signes tangibles de la *baraka*, à partager avec les parents ou amis qui n'avaient pas pu participer au pèlerinage (MBAREK, 2017 : 211).

Ce lieu saint où se trouve la tombe du *rebbe Fradji Chawwât*<sup>12</sup> était visité surtout par les juifs qui allumaient des bougies et mangeaient des fruits secs en buvant de la *boukha*<sup>13</sup>.



Figure 3: Pierre tombale du rebbe Fradji Chawwât.

<sup>11</sup> *Soukkôt* סוקוט ou la fête des cabanes : fête biblique commémorant les 40 ans d'errance des Hébreux dans le désert. Elle suit immédiatement le jeûne de Youm Kippour. Généralement, cette fête a lieu entre le 14 et le 21 *Tishri* (entre le mois de septembre et le mois d'octobre).

<sup>12</sup> [ANT] S I/C4/S 3319, 1919-1942 : Reconstruction de la synagogue du *Rebbe Fradji*.

<sup>13</sup> La *boukha* בוקה est une eau-de-vie de figues préparée par les juifs d'une façon traditionnelle et à domicile.

Il s'agissait d'une tradition populaire locale typiquement juive (MONTELS, 1894 : 91-92) ; au cours de laquelle les juifs cuisinaient des plats traditionnels judéo-tunisiens. Comme pendant le pèlerinage annuel de la *Ghriba* de Djerba, les pèlerins se rassemblaient autour du mausolée en dansant et en chantant, accompagnés d'un groupe de musiciens traditionnels qui jouait des airs et des chants festifs traditionnels.



**Figure 4:** Les empreintes des cierges après le pèlerinage.

Les deux communautés autochtones et la communauté livournaise dédiaient cette manifestation au *rebbe Fradji Chawwât*. En ce qui concerne les débuts du pèlerinage, Jules Montels assure qu'ils étaient antérieurs au XIX<sup>e</sup> siècle, sans affirmer, non plus l'original XVII<sup>e</sup> siècle, avancé par la tradition locale.

Après la visite de villes comme Djerba, El Hamma, le Kef et Testour, les pèlerins choisissaient de s'installer quelques jours dans la capitale pour commémorer deux célèbres rabbins qui vécurent à Tunis au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle.

Les cérémonies et les travaux effectués au mausolée sont réalisés sous la direction des caisses Bienfaisance Israélite de Testour. L'archive nationale tunisienne possède quelques documents concernant le cimetière et le mausolée de *Rebbe Fradji Chawwât*.

### Le cimetière

Le cimetière clôturé occupe une parcelle rectangulaire d'un peu moins d'un hectare au sud de la médina.



**Figure 5:** Vue générale du cimetière.

Pas loin de la *Hâra* de Testour, nous observons des dizaines de tombes en marbre conservant des pierres tombales avec des inscriptions hébraïques et françaises, datées du vingtième siècle. Certains symboles religieux juifs y sont aussi sculptés comme l'étoile de David et le chandelier...etc.

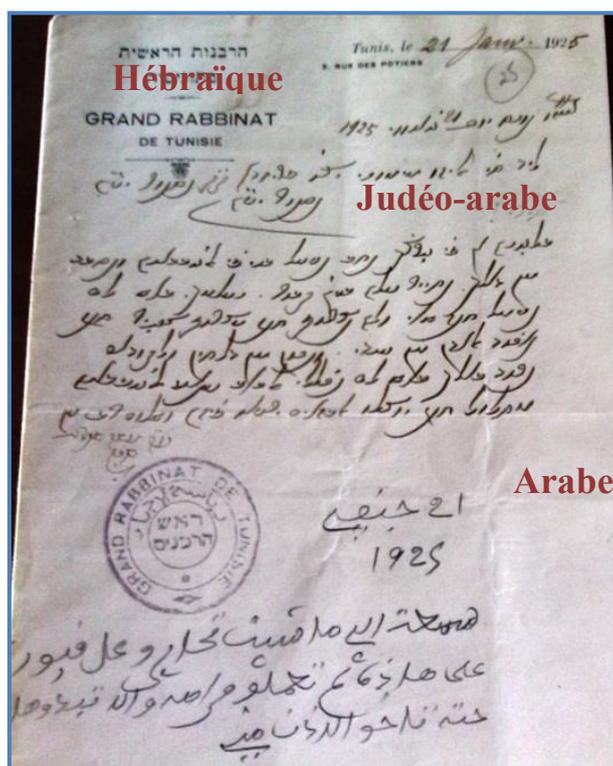


**Figure 6 :** Pierre tombale richement décorée en symboles religieux<sup>14</sup>.

La plupart des pierres tombales existantes sont simples et sans inscriptions. Elles ne présentent rien qui puisse retenir notre attention au niveau de décorations ou inscriptions. Mais, quelques pierres tombales ont des inscriptions minutieuses sur marbre, avec des sculptures adorables qui traduisent avec une exactitude la perfection de l'art juif tunisien.

<sup>14</sup> Pierre tombale de *Youssef Zarka* יוסף זרקא, date de décès est indéterminée.

Parmi les célèbres rabbins enterrés dans ce cimetière, nous citons Mouché Malloul<sup>15</sup>.



**Figure 7 :** Une demande de conservation du cimetière écrit en trois langues : hébreu, judéo-arabe et arabe<sup>16</sup>.

D'après ce travail, il convient de faire une reconstruction discursive de l'histoire des juifs andalous de Testour, en s'appuyant sur leur histoire séculaire. Leur identité plurielle est attestée notamment par la communauté livournaise qui représente un référent et un témoignage.

Actuellement, un projet de restauration est en cours. Il consiste à réhabiliter l'ancienne synagogue du VIII<sup>e</sup> siècle, en vue de lui restituer sa valeur historique et ses caractéristiques culturelles et religieuses qui font partie de notre patrimoine<sup>17</sup>. En fait, quand on entreprend une étude sur la mémoire partagée, on se rend compte que cette communauté a laissé des empreintes : quartiers juifs et espaces, monuments, proverbes, récits collectifs. Le judaïsme à Testour perdure en tant que lieu de mémoire. Ce qui nous a conduits à une relecture des travaux historiques concernant la présence juive dans cette ville.

<sup>15</sup> ATCIAAR, 1936, IIe édition S.A.P.T, Tunis, pp.2016-2017.

<sup>16</sup> ANT: Série M2- Carton 001-Dossier 0011-1909-1945: Correspondances et textes réglementaires portant création et organisation de la caisse de Bienfaisance israélite de Testour). Dans une lettre manuscrite du 21 janvier 1925, *Ely ahou Mimouni*. Ce document insista sur l'importance de la sauvegarde et le gardiennage du cimetière juif de Testour à cause des vols des pierres tombales.

<sup>17</sup> J'ai eu la chance de visiter cette synagogue qui était détériorée et fermée depuis plus que vingt ans, dans le cadre du colloque "Pertinence de la pensée d'Augustin au XXI<sup>e</sup> siècle", qui eut lieu les 12-13-14 novembre 2019 en Tunisie. Cette occasion m'a permis d'examiner la synagogue qui est interdite pour le public jusqu'au aujourd'hui.

---

Notons enfin que cette communauté juive qui exista dans cette ville, constitue une institution complète dont l'analyse doit tenir compte de l'aspect religieux, économique, culturel, festif...etc.

### Conclusion :

Pour conclure, on peut dire que le but de cet article est de résumer certains travaux sur les empreintes juives à Testour en montrant que l'ancien sanctuaire juif se caractérise par un type monumental local particulier. Sa richesse ornementale et architectonique est basée essentiellement sur la salle de prière, ensuite la cour, l'école talmudique et le bassin pour le bain rituel. En cela, elle représente nombre de similitudes avec d'autres synagogues tunisiennes, en particulier l'ancienne synagogue de la *Hâra* de Tunis.

Par contre, le mausolée du *rebbe Fradji*, représente une particularité dans son architecture, il diverge totalement de la tradition locale. Son plan est proche de celui de la célèbre synagogue de la *Ghriba* de Djerba<sup>18</sup>.

Bien que le judaïsme n'ait plus d'adeptes aujourd'hui à Testour, il demeure toutefois présent dans la mémoire juive. Cette mémoire est liée à toute la diaspora tunisienne qui nous a laissé en héritage un patrimoine, à savoir le mausolée, le tombeau du *rebbe Fradji Chawwât* et le cimetière juif.

Aussi, cette analyse nous a donné une occasion de revisiter l'ancien sanctuaire était détruit depuis des années, En entre prenant la reconstruction et la restauration de cet édifice, on cherche à redonner vie à cet héritage.

---

<sup>18</sup> Cette synagogue est la plus renommée des synagogues d'Afrique du Nord, notamment parce qu'elle est le centre des pèlerinages, en particulier durant la semaine de *Lagba Omer*. Cet événement est sacré aussi pour les musulmans. D'après la tradition locale, toutes les synagogues de l'île de Djerba et de la Tunisie ont été construites sur son plan.

---

## Bibliographie

### Les archives :

1. [ANT]: Série M2- Carton 001-Dossier 0011/1909-1945: Correspondances et textes réglementaires portant création et organisation de la caisse de Bienfaisance israélite de Testour
2. [ANT] Série I /Carton 4/ Dossier 3319/1919-1942 : Reconstruction de la synagogue du *Rebbi Fradji*.

### Annuaire Tunisien du Commerce, de l'Industrie, de l'Agriculture et des Administrations de la Régence :

3. [ATCIAAR], 1936, IIe édition S.A.P.T, Tunis, p.2016-2017.

### Ouvrages (Livres et articles):

1. ATTAL, R. et al. (1979). *Regards sur les Juifs de Tunisie*, Paris: Albin Michel.
2. BEN RJAB, R. (2003). *Alnnūkhab el yahūdiya fi tounes w mawkiouha fi el ektisad w essolta*, Thèse de doctorat d'état en Histoire. Tunis : Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis.
3. BEN RJAB, R. (2010). *Yahūd al balāt w Yahūd al Māl fi Tūnes al Mā fi Tūnis al- Uth māniya*, Bayrūt : Dar al Madar al Islāmī.
4. BOCCARA, M. E. (2006). « Fidélité, solidarité et déboires ». In : *Les communautés méditerranéennes de Tunisie*, actes en hommage au doyen Mohamed Hedi Cherif. Tunis : Centre de publication Universitaire, pp.167-180.
5. BRUNSHVIG, R. (1947). *La Berbèrie orientale sous les hafsides des origines à la fin du XV<sup>e</sup> s.* T. 2, Paris.
6. CHACHIA, H. E. (2020). «La diaspora sefardi en Túnez: de finales del siglo XV a mediados del sylo XVII». In : *Sefarad*, vol. 80:1, enero. junio, pp. 137-172, (consulté le 20-8-2020). Disponible sur l'adresse : <https://doi.org/10.3989/sefarad.020-005>
7. CHACHIA, H. E. (2014). *Assafardim w al mouriskiyoun : rehlataouattahjir w attawtin fi biled al Magreb (14902- 1756)*, Thèse de doctorat en sciences du patrimoine », Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis.
8. CHOURAQUI, J.- M. et Gilles d. et Z. C. (2006). *Enjeux d'histoire, jeux de mémoire. Les usages du passé juif*. Aix en Provence : Maisonneuve & Larose- MMSH.
9. COHEN, D. (1954). *Le parler arabe des juifs de Tunis*, Paris : Mouton, 1954.
10. FELLOUS S. (1999). «Architecture des synagogues de Tunisie : essai de typologie». In : *Juifs et Musulmans en Tunisie : Fraternité et déchirement*, colloque international de Paris, Sorbonne, organisé par la Société d'histoire des Juifs de Tunisie et l'Université de Tunis I, Paris : A. Somogy- 2003, pp. 371-390.
11. HAMROUNI, A. (1994). «Rebbi Fraji Chawwât ». In : *Le premier voyage culturel sur l'histoire des juifs de Tunisie*, Association Arts et Traditions Populaires des juifs de Tunisie, Paris : Édit.
12. HEERS, J. (2003). *Les négriers en terres d'islam VIIe-XVIe siècle*, Paris : Perrin.
13. HENIA, A. (2012). Le rôle des étrangers dans la dynamique sociopolitique de la Tunisie (XVIIe - XVIIIe siècle). Un problème d'historiographie. In : *Cahiers de la Méditerranée*, pp. 217, (consulté le 2 septembre 2019). Disponible dur l'adresse : <https://doi.org/10.4000/cdlm.6471>
14. HOPKINS N. S. (1983). «Notes sur l'histoire de Testour». In : *Étude sur les morisques andalous*: Recueillis par Slimane Mostafa Zbiss, Abdelhamd Gafsi, Mohidine Boughanmi, Mikel De Epalza, Tunis: INAA, pp. 103-128.

15. JARRASSE, D. et al. (2010). *Synagogues de Tunisie monuments d'une histoire et d'une identité*, New York.
16. LARGUÈCHE, A. (1995). «Pour une histoire de la communauté juive de Tunisie à l'époque moderne : Sources et problématiques». In : *Voyage culturel sur l'histoire des juifs de Tunisie, du 15 mai 1995, Pèlerinage à Djerba-Testour-le Kef*, Paris : ATPJT, pp.10-11.
17. LARGUÈCHE, A. (2006). «Les communautés et la ville de Tunis à l'époque moderne». In : *Les communautés méditerranéennes de Tunisie*, Actes en hommage au doyen Mohamed Hedi Cherif, Centre de publication Universitaire, pp. 157-166.
18. MARÇAIS, G. (1942). «Testour et sa grande mosquée : contribution à l'étude des Andalous en Tunisie». In : *Revue Tunisienne*, n° 49/50-51, pp.147-169.
19. MBAREK, A. (2017). *Patrimoines en contexte minoritaire en méditerranée : Statuts, usages et devenir. Le cas du patrimoine judéo-tunisien*, Thèse de doctorat, sous la direction du Pr. Abdelhamid Larguèche. Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis.
20. MONCEAUX, P. (1970). « Les Colonies juives d'Afrique romaine ». In : *Cahier de Tunisie*, n°41-42, tome 18, pp 5-30.
21. MONTELS, J. (1894). «Excursion en Tunisie : Béja». In : *Revue Tunisienne*, n°1, pp. 87-103.
22. MRABET, M. A. et al. (2008). *Histoire générale de la Tunisie*, t. II. le Moyen- Age, Tunis : Sud Édition, 2008.
23. REVALUT, J. (1963). « La grande synagogue de la Hara de Tunis». In : *Cahiers de Tunisie*, n° 41-42/XI, pp. 5-35.
24. ROZENBERG, D. (2006). *L'Espagne contemporaine et la question juive, Les fils renoués de la mémoire et de l'histoire*, Presses Universitaires du Mirail, Paris.
25. SAADAOUI, A. (1996). *Testour du XVIIème au XIXème siècle, Histoire architecturale d'une ville morisque en Tunisie*, Tunis : Publication de la Faculté des Lettres de la Manouba.
26. SAADAOUI, A. (1999). « Les synagogues de Tunisie : Recherches architecturale ». In : *Histoire communautaire Histoire Plurielle : La communauté juive de Tunisie*, actes du Colloque de Tunis, Faculté de la Manouba les 25, 26,27 février 1998, Tunis : Centre de publication universitaire.
27. SEBAG, P. et al. (1959). *L'évolution d'un ghetto nord-africain*, la Hara de Tunis. Paris : PUF, 1959.
28. SEBAG, P. (1991). *Histoire des Juifs de Tunisie. Des origines à nos jours*. Paris : Le Harmattan.
29. TAIEB, J. (1999). «Les Juifs livournais de 1600 à 1881». In : *Histoire communautaire Histoire plurielle, la Communauté juive de Tunisie*, actes du colloque de Tunis organisé les 25-26-27 février 1998 à la Faculté de La Manouba, Centre de publication universitaire.
30. TERRISSE, M. (2014). «Présence arabo-musulmane en Languedoc et en Provence du VIIIe au XIIIe siècle». In : *Hommes et migrations*, pp.126-128, (consulté le 4-2-2020). Disponible sur l'adresse : <http://journals.openedition.org/hommesmigrations/2837>
31. TOUMI, S. (2009). *Le mobilier des synagogues : La Ghriba de Djerba et la Ghriba du Kef. Mémoire de mastère en art et archéologie islamique*. Tunis : Faculté des Lettres des Arts et des Humanités de la Manouba.
32. VALENSI, L. (1999). «Une histoire des juifs de Tunisie est-elle possible», In : *Histoire communautaire histoire Plurielle : La communauté juive de Tunisie*, actes du colloque de Tunis organisé les 25-26-27, eds. Abdekrim Allagui et Habib Kazdaghli, 51-63. Tunis : Centre de publication universitaire.
33. VASSEL, E. (1909). *Les juifs à l'intérieur de la Tunisie*, Paris : *Revue Indigène*, Extrait, p.5.
34. YE'OR, B. (1995). «Juifs et chrétiens sous l'islam, les dhimmis face au défi intégriste». In : *vingtième siècle. Revue d'histoire*, n°45, pp.167-168. Consulté le 25-8-2020. Disponible sur l'adresse : [https://www.persee.fr/doc/xxs\\_02941759\\_1995\\_num\\_45\\_1\\_3404\\_t1\\_0167\\_000\\_3](https://www.persee.fr/doc/xxs_02941759_1995_num_45_1_3404_t1_0167_000_3)

35. ZAFRANI, H. (1996). *Juifs d'Andalousie et du Maghreb*, Paris : Edition Maisonneuve et Larose.