

Messa a fuoco: la parola agli storici

Focus: historians speaking

In questa seconda puntata ci occupiamo del tema “città libera”. Paolo Borioni (Sapienza Università di Roma), Raoul Pupo (Università degli Studi di Trieste) e Giulia Caccamo (Università degli Studi di Trieste) ci parleranno, rispettivamente, di Christiania, Fiume e Danzica. I video delle interviste sono consultabili al sito di «Diacronie»: <https://www.studistorici.com/2020/05/29/messa-a-fuoco-indice-delle-puntate/>.

Città libera

*Paolo Borioni
Raoul Pupo
Giulia Caccamo*

Che cos'è una “città libera”?

P. Borioni: Nel caso specifico (Christiania, a Copenaghen) una città libera è un'area precedentemente occupata da un'installazione militare di cui si impossessa, nello stile tipico degli anni post-Sessantotto, la comunità di un quartiere prospiciente, già di per sé abbastanza alternativo in quegli anni – parliamo del 1969-70-71. Questo quartiere, Christianshavn, è un'isola dell'arcipelago di Copenaghen: le città nordiche più importanti sono tutte degli arcipelaghi, anzi Copenaghen è uno dei meno frastagliati. La comunità di Christiania (che si costituisce nel 1971) è composta da coloro che poi si sarebbero chiamati *squatters*, cioè occupatori di spazi liberi, che, cacciati dagli spazi che hanno occupato a Christianshavn, si spostano lì vicino, in questa area militare di protezione di Copenaghen, città strategica per l'accesso al Baltico della flotta tedesca. In seguito all'alleanza nella Nato di Danimarca e Germania, le installazioni di difesa si ritirano e dopo la loro cacciata da Christianshavn gli *squatters* occupano quella che diventerà Christiania. Su questa testa di ponte si installano varie comunità, tutte imbevute di una cultura fortemente libertaria, contestativa della vita media, del modo di vita ortodosso in un paese che in quegli anni conosce un *welfare state* particolarmente sviluppato (capace quindi, in un paese a differenza della Svezia piuttosto permissivo, di sostenere modi di vita più informali). Altre comunità hippy di vario tipo, comunità di pedagogia alternativa fortemente contestativa del sistema, si stabiliscono lì e, assieme a piccoli laboratori, adottano una soluzione innovativa che oggi chiameremmo *coworking*, cioè spazi dove degli artigiani si stabiliscono insieme a lavorare. Per esempio, in giro per Copenaghen si vedono quelle che vengono chiamate le *Christiania cykler*, cioè le biciclette di Christiania, molto particolari e prodotte lì (per esempio con la guida sdraiata e i pedali posti anteriormente). Questo è senza dubbio un modo diverso di

vivere la città, che oggi incontra molte difficoltà: da qualche anno è contestato dal potere, sono cambiati i tempi (vige un modo di vita ora più normalizzato) ma che tuttavia continua ad esistere in qualche forma.

G. Caccamo: Il termine “città libera” indica un territorio che gode di ampia autonomia. Tra le due guerre tale autonomia è garantita dall’organismo sovranazionale per definizione, cioè la Società delle Nazioni. Non si tratta però di una definizione univoca: le gradazioni di autonomia sono diverse. Memel, ad esempio, è parte di un territorio autonomo all’interno di uno Stato sovrano, la Lituania, i cui poteri sulla città sono limitati da uno statuto garantito internazionalmente. Tuttavia, gli elementi distintivi della sovranità sono demandati, in questo caso, alla Lituania, cioè battere moneta, rappresentanza estera e difesa, che spettano al governo di Kaunas, quindi al governo centrale lituano.

A Danzica invece il discorso è diverso, cioè l’autonomia cittadina è più marcata: la città ha una costituzione e una valuta propria, mentre la Polonia controlla le dogane, rappresenta gli interessi all’estero e la difende, però, attenzione, non ha diritti di fortificazione o di militarizzazione della città. In realtà, da un punto di vista giuridico, questo è un assetto che, come è abbastanza evidente, si presta a varie interpretazioni perché non è chiarissimo a chi spetti l’esercizio della sovranità. Come si può facilmente immaginare c’è spazio per continue dispute e ricorsi alla giurisdizione competente, che ancora una volta è la Società delle Nazioni, nella persona dell’alto commissario; poi, via via a salire, al Consiglio della Società delle Nazioni, che in taluni casi, abbastanza eccezionali, può rivolgersi per un parere all’Alta corte di giustizia.

Quindi ci si trova davanti ad esperienze del tutto nuove, non ci sono precedenti a cui richiamarsi, precedenti storici a cui fare riferimento, e chiaramente questo è un ulteriore elemento che può favorire la litigiosità, cioè la mancanza di un punto fermo di riferimento nel passato. In ogni caso, ci sono anche altri elementi che caratterizzano la città libera in questa fase: è bene sottolineare che la garanzia internazionale promuove, sia nel caso di Memel che nel caso di Danzica, la piena parità di diritti tra i differenti gruppi nazionali, almeno formalmente.

A Danzica, per esempio, dove i polacchi sono una minoranza, è garantito l’uso del polacco in ambito amministrativo e il diritto all’istruzione in lingua polacca. A Memel la lingua lituana e quella tedesca sono equiparate. Oggettivamente, dunque, si tratta di realtà ben distinte dal territorio circostante, però è importante distinguere il concetto di autonomia da quello di sovranità: le città libere in questa fase sono infatti autonome, ma non sovrane. Tale fatto evidenzia il legame con la Società delle Nazioni, la quale costituisce in qualche modo la garanzia di stabilità e sopravvivenza da un punto di vista giuridico. Ciò sarebbe diventato elemento di ulteriore problematicità nel momento in cui il prestigio di questa istituzione sarebbe iniziato a declinare nei primi anni Trenta.

R. Pupo: dietro la definizione possono celarsi situazioni assai diversificate. Come sempre, tutto dipende dal contesto, istituzionale e cronologico. Nel medio-

evo le città libere costituiscono la norma, non l'eccezione; poi, con la costruzione dello Stato moderno le autonomie municipali tendono a venir compresse e le città libere a diventare anacronistiche, ma è un processo lungo, che si snoda attraverso passaggi e con ritmi assai diversi. Ad esempio, dalla fine del XVIII secolo (1779) Fiume è *corpus separatum* del regno d'Ungheria e tale status – nel corso del lungo Ottocento prima perduto e poi riconfermato – le concede un livello di autonomia elevatissimo: sin quasi alla fine del XIX secolo le leggi magiare debbono passare al vaglio del consiglio municipale, come pure dipendenti dal comune sono dogane e forze di polizia. Certamente, manca il requisito della sovranità, ma ciò non viene percepito come un limite alla promozione degli interessi sostanziali della città, posto che offre la tutela che solo uno Stato può garantire senza porre in discussione i costrutti identitari prevalenti in ambito municipale. Nel contesto di uno stato pre- e pluri-nazionale come quello asburgico, fortemente decentrato ed a lungo largamente rispettoso delle peculiarità locali, a garantire la tutela dei costrutti identitari prevalenti in ambito municipale può infatti bastare la formula della “città immediata”, fondata sulla combinazione fra autonomie locali e rapporto diretto con il centro, saltando la mediazione di poteri intermedi (le province), percepite come estranee sia dal punto di vista degli interessi che da quello identitario.

Ciò è quanto accade, di fatto, sia a Trieste che a Fiume. Del resto, anche ai cultori della “piccola patria” municipale più sospirosi delle antiche tradizioni premoderne, come a Trieste Domenico Rossetti nella prima metà del XIX secolo, non passa nemmeno per la mente la possibilità di contestare la sovranità statale, mentre gli esponenti della generazione successiva, ai tempi dell'*Ausgleich* del 1867, sognano piuttosto un'unione alla pari con l'Austria, tramite la sola figura dell'imperatore, sul modello magiaro. Ovviamente non se ne fa nulla, ma neanche all'interno di tale ipotesi assai spinta viene messa in discussione la sovranità, perché il nesso asburgico è ancora percepito come essenziale per le sorti della città, così come a Fiume.

Diversa è la situazione quando quelle compagini plurinazionali collassano e si aprono prospettive affatto diverse, vale a dire l'inclusione delle città all'interno dei nuovi “Stati per la nazione”, che non a torto vengono immaginati come poco disponibili a garantire le particolarità di piccole comunità municipali della nazionalità “sbagliata”. A quel punto, lo status di “città libera” può risultare desiderabile a livello identitario come alternativa rispetto ad una sgradita annessione, mentre a livello internazionale può costituire una soluzione di compromesso accettabile fra le opposte rivendicazioni di Stati nazionali in competizione. Ciò non vuol dire però che, una volta attuata, quella della città libera, o Stato libero di dimensioni micro, risulti una formula vitale, né garante di fortune sul piano locale. Lo Stato libero fiumano collassa dopo soli due anni di stentata esistenza, il Territorio libero di Trieste non viene nemmeno formalmente costituito ed il suo simulacro nella sola zona A dura qualche anno in più, procurando una relativa stabilità ed un certo, artificioso, benessere, che si converte però in crisi quando dalla specialità del TLT si passa alla normalità dell'amministrazione italiana.

Il concetto di “città libera” reca inevitabilmente con sé l’idea di un’opposizione fra un dentro e un fuori? Se sì, come questa opposizione si declina nel caso da lei studiato?

P. Borioni: Indubbiamente, ci sono dei gruppi che occupano degli spazi lasciati liberi dalle oscillazioni delle esigenze abitative e di pianificazione della città. A Copenaghen ci sono stati non solo gli abitanti di Christiania, ma anche i cosiddetti PZ, occupatori che hanno invaso la città negli anni Ottanta. Ho avuto tanti amici che ne hanno fatto parte, ho anche visitato quelle case occupate. In quel caso si è arrivati a un conflitto cruento con la polizia e si è evitato il morto per un miracolo, raffiche di mitra sono volate e qualche poliziotto ha perso la testa.

Anche nel caso di Christiania c’è un dentro e un fuori, che è stato però molto più accettato dalla città: il passaggio dal dentro al fuori è stato più morbido, meno netto e come una variante di un’idea di società del *welfare* in cui un certo benessere redistribuito consentiva ad alcuni di vivere in modo alternativo. Questo fino ad anni piuttosto recenti è stato permesso, anche se sempre meno accettato da una mentalità che andava mutando, fin quando i governi di centrodestra, dal 2001 al 2011, che si sono per la prima volta appoggiati alla sinistra nazional-populista, hanno condotto una battaglia culturale contro gli esiti del Sessantotto: nella pedagogia, in certi modi di vita e anche in certi modi di concepire il *welfare* come qualcosa che ti de-commodifica, e che quindi apre degli spazi per concepire una vita in cui si accetta di non diventare ricco.

Uno di questi era Christiania. Da allora, dal 2001, l’oppressione poliziesca sempre più forte – potete trovare su YouTube anche degli esempi – ha fatto da sponda alle esigenze di gentrificare l’area, che faceva gola perché, in pieno centro di Copenaghen, era molto sparsamente costruita. La situazione si è dunque molto normalizzata, e ciò ha richiesto anni di pressione poliziesca. Uno dei problemi era la famosa *pusher street*, il “corso” di Christiania, in cui vigeva un’idea antiproibizionista sull’uso di droghe leggere mai interamente tollerato: più tollerato in Danimarca che altrove, più che in Svezia, ma mai interamente accolto. Quella è stata la scusa, e alla fine si è trovato un accordo con le autorità che ha permesso l’edificazione, nonostante la permanenza di alcune delle attività ritenute socialmente utili per Christiania.

G. Caccamo: In realtà la contrapposizione con l’esterno non deve necessariamente essere vista come autonomismo contro centralismo. Più spesso, direi sempre, è scontro tra opposti nazionalismi, ovvero il *Deutschtum* (termine traducibile come “germanicità”) che si oppone a qualsiasi ingerenza polacca a Danzica e lituana a Memel. Il punto centrale è che la nascita delle autonomie non è un processo spontaneo che parte dal basso, ma è il male minore, il male minore cui le due città, i cui abitanti in caso di plebiscito avrebbero a grande maggioranza votato per la Germania, si adattano. È indicativo il fatto che la dirigenza politica, sia a Danzica che a Memel, abbia strettissimi legami con Berlino, le cui aspettative riguardo a un ritorno alla madrepatria sono note e peraltro sono anche condivise. Quindi l’autonomia non è più un valore in sé, come lo era stato per esempio per la Danzica città

anseatica, ma diventa lo strumento per ostacolare la polonizzazione o la lituanizzazione della componente tedesca.

Lo spirito autonomista riemergerà a Danzica con l'ascesa del partito nazista. Nonostante il partito riesca a conseguire un ampio consenso in tempi molto rapido, questo consenso non diventa la deriva plebiscitaria che la dirigenza nazionalsocialista si aspettava: i vecchi partiti oppongono una strenua resistenza, al prezzo della vita stessa dei loro dirigenti, per mantenere le prerogative dell'autonomia cittadina. Nel territorio di Memel la contrapposizione con il governo centrale lituano di Kaunas è una costante e anche qui va vista in chiave di mantenimento del nesso territoriale con la madrepatria tedesca. Potrebbero fare eccezione i lituani autoctoni, i cosiddetti *Kleinlitauern* (piccoli lituani), che si oppongono al centralismo lituano perché sono a tutti gli effetti una realtà differente, sia sotto l'aspetto religioso che economico. Nel loro caso si tratta di un'identità schiacciata nella contrapposizione tra *Großlitauern* (lituani di Lituania) e i tedeschi, che mantengono costantemente il controllo sul governo locale. Quindi potremmo dire che questa componente che in qualche modo potrebbe maggiormente favorire una strenua difesa, appunto, di un principio di autonomia, in realtà rimarrà sempre una componente in qualche misura negata a tutti i livelli: negata a livello culturale e negata a livello di rappresentatività politica.

R. Pupo: dietro la formula della “città libera” si può scorgere in taluni casi la realtà della “città isola”, vale a dire di un centro urbano labilmente connesso con il suo retroterra più vicino (*Umland*), vuoi sul piano economico che su quello identitario. È questo sicuramente il caso di Trieste e di Fiume, le cui fortune dipendono dal ruolo d'intermediazione assunto in età moderna per decisione del potere statale – e quindi remoto – fra retroterra lontano (*Hinterland*) ed oltremare.

Dall'*Umland* entrambe possono economicamente largamente prescindere, perché fornitore soltanto di poche vettovaglie e manodopera non qualificata, mentre mercati, capitali ed influenza politica stanno altrove. Ciò non fa che rafforzare il municipalismo di antico regime, diffidente verso i corpi intermedi – come le diete provinciali – che si frappongono al rapporto diretto con il potere centrale, dispensatore e garante di privilegi, volentieri chiamati in sede locale “diritti storici”. Da questo punto di vista, Fiume costituisce un esempio mirabile di permanenza di *ancien régime* sino alla prima guerra mondiale, non però in chiave di continuità aristocratica, ma di egemonia borghese.

Naturalmente, a ciò si aggiunge la differenza linguistica, che a partire dalla seconda metà dell'Ottocento si colora di tinte nazionali. A quel punto, alle tradizionali ragioni dell'insularità cominciano a sommarsi gli effetti di quella nazionalizzazione antagonista del rapporto città/campagna che distingue tanti centri urbani della Cisleithania, da Praga, a Leopoli, a Marburg, per ricordarne solo alcuni. È il momento in cui l'evidente complesso di superiorità delle classi dirigenti urbane culturalmente italiane nei confronti dei ceti rurali slavofoni si accompagna ad una nuova percezione di timore, che sfocia nel complesso della “cittadella assediata”.

A complicare la situazione interviene il formarsi, negli ultimi decenni di amministrazione asburgica, di nuclei di classe dirigente nazionalmente alternativa –

slovena e croata – all’interno della città stessa, come accade in misura maggiore a Trieste che non a Fiume. In questo caso, la presenza di quella che viene avvertita come una duplice minaccia, dall’esterno e dall’interno, combinata alla diffusione a livello di massa della passione nazionale, porta l’antagonismo al parossismo. Nel corso del Novecento tutto ciò si converte in tragedia. In una prima fase (anni Venti e Trenta), si ha il tentativo di distruzione dell’identità minoritaria “aliena”, cioè quella slovena e croata, da parte della maggioranza italiana che può avvalersi della forza dello Stato fascista. Nella seconda (1945-50), ecco la conquista *manu militari* della città da parte del nemico nazionale esterno, jugoslavo, che nel caso di Trieste risulta transitoria ma non per questo meno cruenta, mentre in quello di Fiume porta addirittura all’estinzione – tramite l’esodo – della comunità municipale di nazionalità culturale italiana, anche se di orientamento politico più variegato, in cui largo spazio ha proprio la riproposta della soluzione indipendentista.

L’esperienza traumatica della transizione al dopoguerra rafforza il complesso dell’assedio a Trieste, città semilibera in quanto zona A (sotto amministrazione anglo-americana) dapprima della Venezia Giulia e poi del mai costituito TLT. A ciò si aggiunge da parte della maggioranza filoitaliana il timore della “quinta colonna” slavocomunista, e il relativo conflitto assume aspetti di guerra civile a bassa intensità solo perché tenuta a freno dalle autorità di occupazione. Ne deriverà dopo il ritorno dell’amministrazione italiana una politica di esclusione della minoranza slovena alla partecipazione al potere, che durerà per un decennio.

Come si innesta la tradizione storica e identitaria (sociale, politica, culturale) locale nello status di “città libera”? Quale spazio ha il passato nella “città libera”?

P. Borioni: Fino ad un certo punto c’è stata un’ampia tolleranza tra i copenaghesi sul fatto che ci potessero essere delle aree concesse in cui la gente viveva liberamente. Da studioso del *welfare* nordico un po’ materialista, lo ammetto, io penso a delle fasi: una è il periodo in cui *welfare* più tendenza alla piena occupazione dava l’idea, così definita da grandi studiosi miei maestri, che il *welfare* desse diritti e opportunità. Ossia: “hai diritto a delle prestazioni di *welfare*, puoi sopravvivere bene, poi ti diamo delle opportunità con la piena occupazione”.

Questo permetteva al massimo (cioè al meglio) una convivenza tra modello sociale e modi di vita alternativi, diritti e opportunità. Crescentemente il *welfare* è diventato sempre più un investimento sociale finalizzato. Con le maggioranze social-democratiche degli anni Novanta questa cosa è stata definita diversamente, cioè diritti e doveri: “hai questi diritti ma ti devi rendere impiegabile”. E in un contesto più globalizzato in cui non si costruisce una piena occupazione coordinata alle politiche attive. Successivamente la mentalità è cambiata ancora ed è diventata, secondo la descrizione di questi miei maestri che condivido, “devi dare prima di avere”, cioè sostanzialmente devi essere a disposizione dell’apparato produttivo, poi hai anche il *welfare* nel caso in cui ti trovi disoccupato.

È chiaro che in questa terza epoca, all’interno della svolta politica del 2001, la mentalità di Christiania è sempre più fuori posto, viene sempre più espulsa. Va

detto che, per non fermarsi soltanto al cambiamento di maggioranza nazionale del 2001-2011, anche l'amministrazione, sempre rossa, sempre social-democratica da oltre un secolo di Copenaghen, ha pian piano normalizzato altre realtà *squatters*, compresa una rimanenza dei vecchi *squatters* degli anni Settanta-Ottanta, più politicizzati e un pochino più duri, più punk per rendere l'idea: ha offerto loro delle alternative, ma fin dagli anni Ottanta gli *squatters* hanno sempre detto "no, questa è la nostra casa e non accettiamo alternative", quindi anche lì si è arrivati a una normalizzazione, e l'aspetto negativo di tutto questo è che chi conosce, frequenta molto, ama Copenaghen da tanti anni come me, vede un cambiamento, nel senso che anche Copenaghen conosce una gentrificazione della città.

Tante cose si possono dire: la mentalità hippy si può anche criticare, in parte anche gli abitanti dei quartieri circostanti a Cristiania si lamentavano del rumore fino a tarda notte, dei concerti. Quindi qualche ragione c'era nel voler normalizzare un po' la situazione, però la parte negativa è il mutamento dell'idea di *welfare* che ho spiegato prima e la tendenza a gentrificare. Copenaghen da questo punto di vista segue il destino di tutte le più grandi città europee, ed è proprio questo l'aspetto a mio avviso negativo, che l'amministrazione di Copenaghen dovrebbe frenare; porre un rimedio di qualche tipo, forse ci stanno pensando.

G. Caccamo: Anche in questo caso è opportuno fare dei distinguo: il passato di Danzica si colloca nella tradizione anseatica, si tratta dunque di un passato prestigioso, tuttavia non è semplice, anzi, sarebbe sostanzialmente una forzatura trasporre questo passato in una realtà completamente mutata. Sappiamo infatti che l'avvento del nazionalismo ha, già molti anni prima, reso impossibile la sopravvivenza delle città libere. Questo non significa che il passato sia archiviato, ma semplicemente esso viene utilizzato nella realtà nuova in chiave ancora una volta di affermazione nazionale. Non è un caso che i tedeschi, a Danzica come nel Reich, parlo ancora della repubblica di Weimar, utilizzino preferibilmente il termine *Freie Staat* piuttosto che *Freie Stadt*, giocando sull'assonanza dei due termini: il primo vuol dire "Stato libero", il secondo "città libera"; si preferisce la prima definizione, quindi il termine "Stato libero" che accentua maggiormente l'indipendenza. La libertà però deve essere declinata in chiave antipolacca: diventa una forma di resistenza che dà all'autonomia non un valore di per sé, ma che diventa la resistenza di un gruppo nazionale che in realtà sarebbe ben disposto a rientrare sotto la sovranità di Berlino. Quindi il richiamo in questo caso al passato ha un significato ben preciso e sostanzialmente unilaterale.

A Memel il discorso è diverso perché il passato "felice" a cui fare riferimento passa comunque attraverso il periodo della sovranità prussiana e attraverso gli spazi di autonomia che il sovrano aveva concesso ai fedeli sudditi piccolo-lituani, cioè ai lituani prussiani, che da questo status di autonomia avevano tratto protezione sia in chiave religiosa (si trattava infatti di lituani evangelici, mentre invece i *Großlitauern*, i lituani di Lituania, erano cattolici) che in chiave economica. A dire il vero, questo nuovo status si tradurrà poi in uno svantaggio dal punto di vista economico. L'elemento nostalgico gioca quindi a favore dei tedeschi perché an-

che qui un eventuale plebiscito nel primo dopoguerra avrebbe comunque sancito il passaggio alla Germania. In realtà potremmo dire che sono più i *Großlitauern* che tendono a rievocare il passato, lo fanno a proprio uso e consumo con l'atto di Tilsit, che è una sorta di manifesto del nazionalismo lituano, in cui, in base al principio di autodeterminazione, rivendicano l'unione della Lituania prussiana, alla madrepatria, confezionando la vulgata di una sorta di irredentismo dei lituani prussiani, in realtà inesistente.

R. Pupo: È noto che il riferimento alla tradizione storica, reale e soprattutto mitica, costituisce un elemento essenziale nella costruzione delle identità di tipo nazionale e lo stesso discorso vale quando la comunità di riferimento ha dimensione municipale. Del resto, nel corso dell'Ottocento tali comunità cittadine si definiscono esplicitamente – nel caso dell'Adriatico settentrionale – quali “nazioni”, anche se il rapporto con il passato è assai diverso. Quando a Trieste Domenico Rossetti idoleggia l'antico comune patrizio, esprime il disagio della città per il ristagno economico degli anni della restaurazione, ma il medesimo costrutto retorico viene riproposto a fine secolo dalla dirigenza liberal-nazionale in un contesto invece di pieno sviluppo, per marcare l'alterità del comune rispetto a possibili tendenze omologatrici governative che minacciano l'egemonia italiana. Nelle temperie quarantottesca invece, gli esponenti più illustri dell'imprenditoria – quelli ruotanti attorno a Von Bruck, Revoltella, Sartorio – teorizzano una “nazione triestina”, ma ne pongono quale fondamento distintivo né la lingua né i diritti storici, bensì proprio il suo cosmopolitismo, secondo un approccio unico nel panorama europeo del tempo. La generazione successiva invece, parla di una nazione triestina di cultura italiana e nel 1867 invoca un *Ausgleich* come quello ottenuto dai magiari, vale a dire un'unione personale con il sovrano.

Anche a Fiume il riferimento identitario privilegiato è quello al comune medievale, nonostante per tutto il medioevo Fiume non sia stata in realtà libero comune e nemmeno città – in quanto non sede vescovile – ma solo “terra”, cioè borgo fortificato. A partire dal Cinquecento comunque la dignità urbana sembra acquisita, con la relativa produzione statutaria ed il municipalismo trova un suo fondamento giuridico, rafforzato dai successivi provvedimenti che rendono la città *corpus separatum* autoamministrantesi della corona magiara. Alla fine del XIX secolo, quando il governo di Budapest cerca di limitare le amplissime autonomie comunali, la reazione è anche qui la proclamazione di una nazione fiumana di lingua e cultura italiana, che la dirigenza politica espressa dal partito autonomista si sforza con successo di trasformare in costrutto identitario maggioritario, attraverso le consuete tecniche di nazionalizzazione delle masse applicate su scala municipale.