

# O PERCURSO LIBERAL E ECLÉTICO DE SILVESTRE PINHEIRO FERREIRA

*José Esteves Pereira*

À memória  
de Francisco da Gama Caeiro  
e de Afonso Botelho

A sociedade portuguesa de Setecentos caracteriza-se por uma vivência orgânica que não permite uma percepção de valores de sentido claramente individualista. No entanto, a partir de meados da década de quarenta, depois com o terramoto social, político e cultural pombalino verificar-se-á a emergência acrescida de tensões que interferem na persistente e assumida cristalização mental do Portugal pós-tridentino. Os prenúncios individualistas que merecem a atenção, mais ou menos suspicaz, no período pombalino e marino são antecédidos de indícios de um novo entendimento das concepções de natureza e de razão bem ilustradas, em amplo arco temporal, em Azevedo Fortes (1660-1749), Ribeiro Sanches (1699-1782), Vernei (1718-1792), Teodoro de Almeida (1722-1804), José Anastácio da Cunha (1744-1787), Ribeiro dos Santos (1746-1818), Leonor de Almeida (1750-1839), Joaquim José Rodrigues de Brito (1753-1831), José Bonifácio de Andrada e Silva (1763-1838), entre outros. Não nos podemos entusiasmar todavia, demasiadamente, quanto à circulação destes signos de modernidade que tanto nos afastam de paradigmas mentais que constantemente solicitam o debate sobre o estrangeiramento, como se tornam incontornavelmente necessários para a compreensão da nossa identidade. É a absorção de experiências, mais próprias que alheias (e neste caso com uma dinâmica de inculturação acentuada) que melhor nos define<sup>1</sup>. No decurso do século XVIII (e antes da política cultural pombalina) surgirá a tentação de compaginar as próprias diferenças insuspeitas quanto ao destino de um pensamento marcado, até então, por aquilo que se poderia caracterizar de ensimesmamento, de um certo auto-recolhimento que veio a ser aproveitado para a teoria da decadência, posta a funcionar pela “geração de 70”, de

Oitocentos, e depois atualizada por leituras unívocas de uma ontologia de progresso que servirá sempre (mas discutivelmente) para mostrar, por contraste, o nosso atraso e os nossos "atavismos". Desde a ideologia positivista (com agiornamentos sucessivos) se tem vindo a assumir, muitas e variadas vezes, tal explicação, sem curar de uma investigação necessária e continuada sobre a identidade cultural, os mitos, as representações e as mais profundas opções. Até para sabermos, por dentro de nós mesmos, sem a angústia de um "problema português", o que não somos<sup>2</sup>. Não quero esquecer nesta circunstância, todavia, a reflexão vasta e aprofundada de Antônio Quadros e de Eduardo Lourenço na sequência de questões atuais como é a do desafio europeu.

O estudo que passamos a apresentar, centrado no século XIX, constitui, justamente, uma tentativa de compreensão das tensões subjacentes a um processo de identidade.

A ambivalência e a tensão oitocentista da *filosofia racional e moral* e da *filosofia natural* exprime-se pelo destino eclético, irresolvida que fora o projeto pedagógico, em sentido não exclusivamente escolar, da cisão "pombalina" da *metafísica* e da *física*. A promoção da filosofia natural que se revestiu de significativa abertura enciclopedista (com o contrapolo do fechamento do enciclopedismo filsofista) permitiu uma reflexão cristã das maravilhas da ciência com uma tonalidade moral que incorporou a natureza das coisas sem prejuízo definitivo para o lugar da essência naturante. Depois, ao longo do liberalismo que se resolverá, crescentemente, por uma formulação moderada, de *juste-milieu*, esbatidos, entretanto, os extremismos democráticos e os assomos sebastianistas, conotados com o miguelismo, constatamos a plena expressão da ambivalência entre valores de tradição e progresso, de fé e razão, que exprimem bem, em termos culturais, de mentalidade e de sensibilidade, momentos dinâmicos de integração eclética. O ecletismo não tem, todavia, que ser entendido na acepção redutora de um sincretismo, que também existiu<sup>3</sup>. Na linha de Victor Cousin, em modelo de ecletismo já marcado por aguda percepção do histórico e apostado numa pedagogia de formação do cidadão,<sup>4</sup> teria lugar, em Portugal, o reencontro com sinais espiritualistas e voluntaristas que a injunção sensualista tinha de algum modo polarizado. É precisamente no ponto em que esta polarização se entrevê que pretendemos evidenciar um momento de expressão eclética na linha da cisão da *Metafísica* e da *Física* no âmbito de uma interpretação da ideologia e teoria liberais. Para tanto, se torna necessário atender, antes de mais, à emergência de novos valores. Escolhemos como indicador preferencial para este delineamento de análise o percurso existencial e especulativo de Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846)<sup>5</sup>, vulto a que brasileiros e portugueses muito devem e cujas reflexões nos permitem, ainda hoje, compreender as possibilidades e os impasses de um momento particularmente crítico do nosso enfrentamento entre as realidades e as suas sempre discutíveis justificações, mesmo que o sentido do histórico não seja

particularmente evidente no autor português. No entanto, talvez me possa parafrasear dizendo que o seu *tempo teórico* reflete os resultados de uma sociedade pensada, profundamente pensada, mesmo se envolta na, por vezes, sistemática (e tantas vezes aparente) frieza da conceptualização lógica ou da arquitetura jurídica<sup>6</sup>. A invocação que aqui fazemos do filósofo prende-se, essencialmente, com a produção publicística parisiense da década de 30, embora tendo em conta todo um percurso espiritual, recordando os cursos que prelecionou, a partir de 1813, no antigo seminário de S. Joaquim do Rio de Janeiro. Já então se percebia, nas *Preleções Filosóficas* fluminenses, que não seria fácil, com todo o peso organicista de uma sociedade, a conciliação de uma matriz sensualista, de sentido determinista e o individualismo de caracterização racionalista e naturalista que emerge. A atitude de Silvestre Pinheiro Ferreira serve para avaliar muitas outras experiências, decisões e projetos que nos é dado constatar ao longo de Oitocentos. Perspectivar o problema da liberdade, ou noutro âmbito especulativo, afirmar o sentido imanente da constituição da *ciência*, em pura secularização axiológica, com as preocupações teodiceicas, em limite incontornável, constituirá, precisamente, a pedra de toque da afirmação da ideologia liberal. Antevê-se, também, nas lições de Pinheiro Ferreira, ministradas à mocidade cultivada da Corte do Rio, a necessidade de um próximo enfrentamento com uma sociedade que tendo inexoravelmente que reavaliar a tradição, teria, ainda, que se questionar, não muito tempo depois, sobre o estéril formalismo dos direitos individuais e do racionalismo das “constituições que nada constituem”<sup>7</sup>.

O pensamento português de Oitocentos, que vai formar-se, a partir da década de 30, em que o anti-clericalismo é acompanhado, na carne, pela “idéia de Deus” (assim tratada, em livro, no fim do século por Sampaio Bruno) resolver-se-ia em vivência crescentemente problemática, assumida especulativamente, em Amorim Viana, ou mais vivenciada, e sem dúvida pensada também, em Antero. A dimensão fundante e constitutiva do saber, balizado por sinais de imanência e transcendência, merece ainda que a tratemos numa análise aprofundada do conceito de natureza e respectivas expressões do seu saber ou limites<sup>8</sup>.

É dentro dos pressupostos até aqui avançados que apresentaremos, pois, o exemplo de Silvestre Pinheiro Ferreira. De um ponto de vista, mais exterior, da sua caracterização eclética, apresenta-se como continuador de um pensamento que tem a sua matriz em Aristóteles, continuado por Bacon, Leibniz, Locke e Condillac. Na abordagem que pretendemos fazer, não consideraremos, em primeiro lugar a matriz gnoseológica que lhe é própria, e por assim dizer primacial, mas antes a sua concepção de mundo, atendendo seguidamente, ao problema do conhecimento, para nos situarmos, por fim, na problemática integração eclética conexas com a aporia da liberdade e no apelo teodiceico acentuado no fim da vida do pensador.

Para Pinheiro Ferreira, na linha de Leibniz, “O Presente está prenhe de futuro [...]: Qualquer das mônadas, de que o universo se compõe, é representativa do mesmo Universo.”<sup>9</sup> A partir do fenómeno das marés, Silvestre

Pinheiro exemplifica relações que envolvem a influência do sol e da lua sobre a Terra e explicam o processo lento de formação do universo regido por leis através de modos diferenciados. Em cada um dos fenômenos que acontecem em qualquer substância temos sempre um efeito que tem por causa todas as substâncias do Universo, coletivamente. Este harmonismo, ajusta-se bem à economia do discurso monadológico de Pinheiro Ferreira, apresentando-se por um lado, como estudo sistemático da fenomenalidade física (“estão pois ligadas entre si, como agentes e pacientes, todas as substâncias do Universo que por este modo vêm a formar um Sistema”<sup>10</sup>. Por outro lado, toda a argumentação cosmológica se deduz da Criação (“Entende-se, pois, por Criação o primeiro de todos os estados do Universo, remontando do atual para o passado.”<sup>11</sup> A leitura fisicista está, desde logo, marcada pelo problema da criação, apontando para a leitura harmonizadora de Deus, Homem e Mundo bem presente na espiritualidade própria da Congregação do Oratório em que se formou, em linhagem direta dos ensinamentos do Padre João Baptista, publicitados em *Philosophia Aristotelica Restituta* (1748) até ao Padre Teodoro de Almeida, mestre do nosso filósofo. Projeta-se aqui, justamente, um ponto que nos interessa, retomando a dicotomia *filosofia racional e moral versus filosofia natural* que não gerou, todavia, no pensamento português, a solução redutora do empirismo à sombra de Locke, e depois, de Condillac. Pretendia-se restituir, criteriosamente, sobretudo no terreno da Física, mais a linguagem que a adequação aristotélica ao discurso filosófico, capaz de espelhar a razoabilidade de um ponto de partida do senso comum, através “da linguagem singela da razão humana”<sup>12</sup> sem a necessidade de uma constituição apriorística do real. Para Pinheiro Ferreira, pelas sensações (ou pelas idéias, quando o objeto está ausente) apresentam-se-nos os fatos que, por sua vez se organizam em nomes e frases. Os fatos que se apresentam ao nosso espírito correspondem a idéias e palavras que se agrupam em classes, ordens, gêneros, famílias e distinções sucessivamente particularizadas e vêm a organizar-se sistematicamente e a justificar-se teoricamente, por um lado pelas causas, razões e efeitos, por outro lado pelos princípios que fundamentam o universo da realidade e do seu discurso. Um método preside à possível revisão das nossas inferências e suas aplicações que o filósofo caracteriza como filosofia da ciência. Com a preocupação sistematizadora, vem a adequação de um discurso pedagógico, em sentido amplo, que, desde 1813, anunciava uma antropologia liberal de teor cristão: “Todo homem, qualquer que seja o seu estado e profissão, precisa de saber *discorrer com acerto e falar com correção*. Todos precisam de conhecer o *Mundo*, tanto o *físico* como o *moral* de que fazem parte, isto é, as *Leis Gerais dos corpos*, que compõem o *Sistema do Mundo*; e os *Deveres* que cada um de nós, considerado como homem e como cidadão, tem para consigo mesmo, para com a sociedade, e para com o *Ente Supremo*, de quem havemos recebido a existência”<sup>13</sup>.

A conceituação de *ciência*, através da qual o filósofo luso-brasileiro vai do ato de conhecer até aos seus limites, considera, não só o estudo das faculdades do espírito, isto é, a Psicologia, como também, o das propriedades dos corpos,

as matemáticas e todas aquelas ciências que, estando para além da pura possibilidade, solicitam uma observação experimental.

Pinheiro Ferreira não esquece o alcance prático do conhecimento haurido pelos sentidos, naturalmente organizado, sistematizado e teorizado, considerando a sua disposição passiva que decorre da *sensibilidade* e vem a admitir, por isso, uma esfera, determinante e livre, de *espontaneidade*. Ao mesmo tempo que procede à superação do sensualismo estrito e determinista que o aproximava de Condillac, coloca o problema da liberdade. Para além das possibilidades do homem neste *cosmos* em que lhe é dado conhecer e conhecer-se, comunicando, questiona o papel do homem mediante as condições e limites da sua ação livre. Também neste aspecto é necessário, para Pinheiro Ferreira, distinguir entre sentido finalista que decorre do plano da salvação e pressupõe uma leitura mais teológica e a determinação livre e racional que nos deve conduzir à realização coletiva do bem pela qual, de novo, se reencontra Deus, de quem recebemos a existência. Silvestre Pinheiro Ferreira articula a instância ética à própria análise gnoseológica de onde parte, opondo à faculdade passiva de sentir, a “força motriz” — o exercício ativo da alma sobre o corpo. Mas, se nas ações corpóreas se distingue o agente e o paciente, numa relação de causa e efeito, já o mesmo se não passa nas ações mentais. Não obstante se constatar a disposição do agente e do paciente, nem sempre o possível efeito se produz e os espíritos, na presença de muitos motivos, optam ora por uns, ora por outros e, por isso mesmo, são livres. Mas, em todo o caso, como ir desta constatação ao seu fundamento? Silvestre Pinheiro Ferreira argumenta contra todos aqueles que têm pretendido combater a liberdade do homem fundando-se na corrente, mas falsa definição, de liberdade como o poder de agir, ou não, segundo a nossa vontade. A liberdade seria a faculdade de nos determinarmos na presença de vários bens por aquele que nos agrada mais. Mas, o que o pensador pretende discutir é que haja um objeto externo que condicione as nossas opções. A experiência de cada um atesta, pelo contrário, que na presença de vários motivos, ora optamos por um, ora por outro, sem se poder assinalar objeto algum externo que seja causa das nossas determinações segundo a nossa vontade, tendo sempre em conta a maior soma possível de bem para a sociedade, em geral, e para cada um dos seus membros em particular. Este utilitarismo, de inspiração benthamiana, não obstante as reservas que Pinheiro Ferreira virá a pôr ao princípio benthamiano, exprime-se através do universalismo da utilidade, na busca do *maximum* de felicidade possível, com a atenção posta nos resultados sociais. A conciliação dos interesses sobreleva o igualitarismo teórico que decorre da linhagem rousseausta, do princípio virtuoso da vontade geral. O teor moderado e consensual do liberalismo silvestrino aproxima-o, de fato, das posições “doutrinárias” de Royer-Collard (1763-1845). O “estado de isolamento”, que se acentuava, e viria a radicalizar-se na sociedade liberal, exigia uma leitura mais adequada à distributividade dos bens, à emulação social, a uma maior personalização de expectativas, mediante um processo consensual da representação dos vários interesses em presença, tendo sempre em conta a segurança pessoal, a

liberdade individual e a propriedade real. Pinheiro Ferreira procurava, através da sua teorização política liberal, utilitarista e consensual, uma regeneração social e política que respondesse, nomeadamente, aos desafios emergentes do capital e do trabalho, através dos projetos de associação e banco de socorro mútuo que o aproximam do “personalismo” krausista<sup>14</sup>.

Importa todavia, para a plena compreensão do percurso eclético de Silvestre Pinheiro Ferreira, atender, por fim, à sua reflexão teodiceica onde podemos verificar que à conciliação do homem e da sociedade corresponde uma conciliação do cristão e do cidadão.

Conhecimento do Mundo e Liberdade humana, ação política e social e utilitarismo altruísta, projetam-se sempre em nítido finalismo que melhor se compreende no plano culminante da harmonização entre valores de razão e fé. Tal se patenteia, de forma conclusiva, num ensaio teodiceico de 1845 (*Théodicée ou traité élémentaire de la Religion Naturelle et de la Religion Revelée*), texto na sua totalidade ainda inédito, mas já divulgado em parte, e estudado, por Antônio Braz Teixeira<sup>15</sup>. A Teodicéia vinha fechar a cúpula da estruturação de um pensamento e de uma pedagogia do filosófico, em sinal superador da recorrente tensão de imanência e transcendência, permitindo ao cristão uma adoração orante de afirmativa confiança, sem excessos fideístas (o que apareceria bem expresso no texto polémico *A Oração do Cristão* de 1843)<sup>16</sup>. Silvestre Pinheiro Ferreira mostra-nos como a natureza humana se pode abrir à revelação divina, ao mistério e ao milagre depois de a si própria se ter conhecido desde a sensação primordial, até à consciência refletida dos seus limites, que o estudo da religião natural ilustra. A atitude eclética de Silvestre Pinheiro Ferreira evidencia, a meu ver, a própria perplexidade da libertação que decorria da cisão da física e da metafísica e da relação desta com a implícita presença de uma questão teodiceica e teológica. E aponta, também, para um horizonte de insuficiência fundamentadora, empirista e sensualista, que se perpetuará por uma hegemonia positivista exposta às resistências e persistências espiritualistas. As tensões a resolver estão presentes na solução eclética silvestrina de um sensualismo de base, mas superado, e de um experiencialismo e utilitarismo que não escamoteia, de modo algum, a presença do mistério.

No fundo, talvez a questão que se põe através da reflexão deste autor seja, ainda, a de um desejo de afirmação solidária, não indiferente a raízes de uma experiência orgânica, de signo tradicional, perante o individualismo, o naturalismo e o racionalismo da ideologia liberal retardada e resistentemente assumida.

O estrangeirado Silvestre Pinheiro Ferreira, bem informado das realidades políticas, sociais, económicas e culturais do seu tempo, apreciado nos meios intelectuais franceses, regressa a Portugal, em 1842, com idéias claras sobre o liberalismo político e económico, a civilização e o progresso, a crise da sociedade liberal e do pauperismo e a percepção de uma internacionalização crescente das relações entre os povos<sup>17</sup> que em nada afetaram, antes vieram a

reforçar as suas profundas convicções cristãs de formação e o empenhamento em contribuir para a reforma da sociedade portuguesa em momento de acentuada crise<sup>18</sup>.

## Notas

1. Parece-me de reter, a este propósito, o conceito de solidez unitária presente na definição da língua, da literatura e da arte portuguesa a que se refere Gilbert Durand quando contrapõe à indestrinçável sobreposição de estilos de Roma ou aos estratos urbanísticos de Paris o fato de se verificar em Portugal “des ensembles culturels monolithiques pour ainsi dire, où seuls les éffondrements dus à la catastrophe de 1755 ont, ici et là, apporté des modifications”: Gilbert Durand, *Oração de Doutoramento Honoris Causa na Universidade Nova de Lisboa*, in “Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas”, n.º3, Lisboa, U. N. L. 1989, p. 239. Cfr. José Esteves Pereira, *Portugal, Identidade, Identidades*, in “El Reto Europeo. Identidades Culturales en el cambio de siglo”, coord. por José Luis Abellán, Madrid, Editorial Trotta, 1994.
2. Fundamental para esse exercício, a leitura da obra recentemente publicada, de Maria Helena Varela, *O Heterologos em língua portuguesa — Elementos para uma antropologia filosófica situada*, Rio de Janeiro, Editora Espaço e Tempo, 1995.
3. Cfr. J. Esteves Pereira, *Ecletismo em Portugal*, in “Logos”, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia, Lisboa, Verbo, 1990, vol. 2, col. 19.
4. M. M. Carrilho, *Razão e Transmissão da Filosofia*, Lisboa, Imprensa Nacional — Casa da Moeda, 1987, pp. 222-230.
5. Sobre a vida e o pensamento de Silvestre Pinheiro Ferreira ver: *Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846) Bibliografia e Estudos Críticos*, Salvador, Bahia, Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1983 (organizado por Marta Sueli Dias Santos); L. Cabral de Moncada, *Subsídios para uma história da filosofia do direito em Portugal (1772-1911)*, Coimbra, 1938, pp. 32-38; Delfim Santos, *Silvestre Pinheiro Ferreira*, in “Perspectiva da Literatura Portuguesa do século XIX”, vol. I, Lisboa, 1947, pp. 17-30; Joaquim de Carvalho, *Evolução da historiografia filosófica em Portugal até fins do século XIX*, in *Biblos*, vol. I, Coimbra, 1946; *Obra Completa*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1981, vol. I, pp. 121-154; Lúcio Craveiro da Silva, *Silvestre Pinheiro Ferreira. Significação e itinerário da sua obra filosófica*, in “Atas do I Congresso de Filosofia”, Braga, 1955, pp. 613-619; Maria Luiza Rangel de Souza Coelho, *A filosofia de Silvestre Pinheiro Ferreira*, Braga, Livraria Cruz, 1958; António Paim, *História das Idéias Filosóficas no Brasil*, 4.ª ed., S. Paulo, Ed. Convívio, 1987, pp. 253-280; A. Paim — A. Braz Teixeira, *Silvestre Pinheiro Ferreira*, verb. in “Logos”, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia, Lisboa, Verbo, 2 (1990), cols. 512-518; Vítor de Sá, *A crise do liberalismo e as primeiras manifestações das idéias socialistas em Portugal (1820-1852)*, Lisboa, Seara Nova, 1969, pp. 201-237; Maria Beatriz Nizza da Silva *Silvestre Pinheiro Ferreira — Ideologia e Teoria*, Lisboa, Sá da Costa, 1974; José Esteves Pereira, *Silvestre Pinheiro Ferreira — O seu pensamento político*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1974; *Silvestre Pinheiro e o pensamento econômico liberal*, in “O liberalismo na Península Ibérica na primeira metade do século XIX”, ed. Miriam Halpern Pereira e outros, Lisboa, Sá da Costa, 1982, II vol. pp. 23-24; *Introdução à 4.ª edição das Preleções Filosóficas*, Lisboa, Imprensa Nacional — Casa da Moeda, 1996, pp. 9-27; *Política e Filosofia. O pensamento e a ação de Silvestre Pinheiro Ferreira no Brasil (1807-1821)*, in “Atas del Coloquio Internacional Unidad Diversidad en el mundo hispanico del siglo XVIII”, Editorial Complutense, 1996, Vol. I, pp. 87-89; Pinharanda Gomes, *Silvestre Pinheiro Ferreira*, Lisboa, Guimarães Editores, 1977; Armando Marques da Silva, *A filosofia política de Silvestre Pinheiro Ferreira*, Rio de Janeiro, PUC, 1977; A. Braz Teixeira, *Um filósofo de transição: Silvestre Pinheiro Ferreira* in “Rev. Bras. de Fil.”, 122, Abril-Junho, 1981; *O pensamento filosófico-jurídico português*, Lisboa, ICALP, 1983; Maria Luisa Couto Soares, *A linguagem como método nas “Preleções Filosóficas” de Silvestre Pinheiro Ferreira*, in “Cultura — História e Filosofia”, Lisboa, 1984 (sep.); Nady Moreira Domingues da Silva, *O sistema filosófico de Silvestre Pinheiro Ferreira*, Lisboa, ICALP, 1990.
6. J. Esteves Pereira, *Silvestre Pinheiro Ferreira — O seu pensamento político*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1974, p. XII.

7. S. P. Ferreira, *Da independência dos poderes políticos nos governos representativos*, in “A Revolução de Setembro”, n° 967, 20/6/1844, in J. E. Pereira, *ob. cit.*, p. 288.
8. J. Esteves Pereira, *Natureza e expressões do saber*, in “Pelo”, Imprensa Nacional — Casa da Moeda, n° 4 (1984).
9. S. P. Ferreira, *Preleções Filosóficas*, 4ª ed., Lisboa, Imprensa Nacional — Casa da Moeda, p. 61, e 177.
10. Idem, p. 63 e 186
11. Idem, p. 64 e 189
12. Idem, *Noções Elementares de Philosophia Geral e Applicada às Sciencias Moraes e Politicas. Ontologia, Psychologia, Ideologia*, Paris, Rey et Gravier — J. P. Aillaud, 1839, Advertência, p. VII.
13. Idem, *Preleções cit.*, p. 35, e 1.
14. Cfr. J. Esteves Pereira, *Introdução a Estudos Econômicos e Sociais*, Lisboa, Banco de Portugal (no prelo).
15. Antônio Braz Teixeira, *Análise*, n° 7, 1987, pp. 125-156.
16. Cfr. S. P. Ferreira, *Da oração do cristão*, in “Christianismo” (Dir. por João de Lemos), Coimbra, Dezembro, 1843; “Revista Universal Lisbonense”, Ts. IV e V. Lisboa, 1844-45. A polémica que se gerou em torno foi desencadeada por Antônio Feliciano de Castilho que insinuava o pendor deísta do pequeno texto de Pinheiro Ferreira. No meio de questões teológicas que vieram a ser discutidas sobre o valor impetrativo ou preservativo da oração ou o problema da graça, o que talvez melhor defina a polémica é o confronto da poética do cristianismo defendida por Castilho e o semi-racionalismo teológico de Silvestre Pinheiro Ferreira, nascido em 1769 e formado no Oratório. As peças da polémica foram publicadas em J. E. Pereira, in *Silvestre Pinheiro Ferreira — O seu pensamento político*, *cit.*, pp. 215-280. Pinheiro Ferreira procurou defender-se de toda e qualquer hipótese de heterodoxia do seu texto dando a lume o opúsculo *Da oração do Cristão. Impressa em Roma com licença da Sagrada Congregação encarregada do exame e da censura dos livros e a tradução italiana em frente*. Conhecemos uma edição de Lisboa, publicada na Imprensa Nacional, em 1845, que teve uma tiragem de 275 exemplares.
17. Num artigo póstumo, escrito certamente do fim da vida, intitulado *Das condições da existência dos caminhos de ferro em geral e das suas consequências quanto às relações internacionais em particular*, publicado em 1851 na “Revista Popular” (dirigida por Joaquim Henrique Fradesso da Silveira), Silvestre Pinheiro Ferreira entrevia uma união política na Europa, sem alfândegas, possibilitada pelo desenvolvimento ferroviário. Mas tinha, também, plena consciência, dos riscos inerentes à fusão da Europa numa só família.
18. A fase final da vida de Silvestre Pinheiro Ferreira, em Lisboa, coincide, praticamente, com o consulado de Costa Cabral que, desde 1844, assumira uma forma ditatorial. Em 1846, ano em que se dá a revolta da Maria da Fonte, ocorre grave crise financeira para cuja resolução ainda dá o seu contributo através de artigos publicados, a partir de 20 de Junho, em “A Revolução de Setembro” e intitulados *Das Reformas na Administração da Fazenda Pública*.